MEMORIAS

DA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

CLASSE DE SCIENCIAS MORAES, POLITICAS E BELLAS-LETTRAS

MEMORIAS

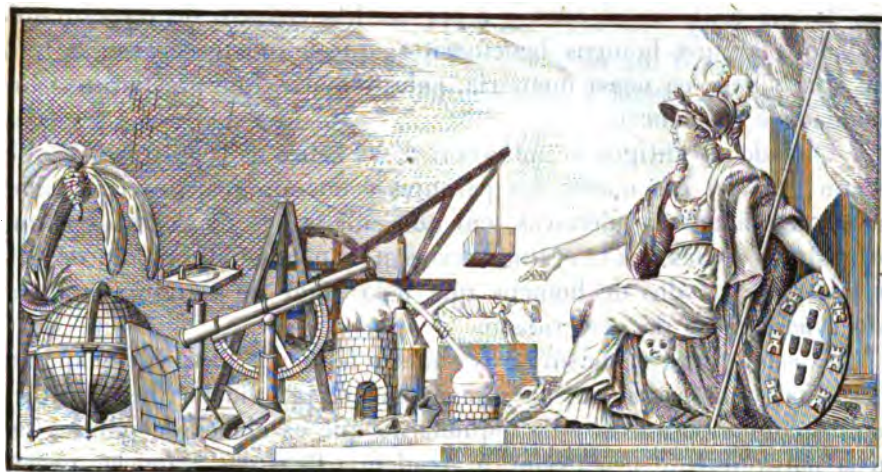
DA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

CLASSE DE SCIENCIAS MORAES, POLITICAS E BELLAS-LETTRAS

Nisi utile est quod facimus, stulta est gloria

NOVA SERIE—TOMO III, PARTE I

LISBOA
TYPOGRAPHIA DA ACADEMIA
M DCCC LXIII

HISTORIA E MEMORIAS

DA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

DISCURSO RECITADO NA SESSÃO PUBLICA DE 10 DE MARÇO DE 1861

PELO VICE-PRESIDENTE DA ACADEMIA

Antonio José d'Avila

É hoje um dia de gala para a Academia Real das Sciencias. Assim o prova a Augusta Presença de Sua Magestade ElRei O Senhor D. Pedro v, Seu desvelado Protector, e a de ElRei O Senhor D. Fernando ii, Seu esclarecido Presidente.

Esta sessão é destinada a dar conta ao paiz dos trabalhos mais importantes, em que a Academia empregou a sua vida litteraria, depois da sua reunião solemne, e a prestar homenagem de respeito e de saudade a alguns homens benemeritos, que a morte separou de nós, mas que vivem na nossa memoria, pelos serviços que prestaram á humanidade e á sciencia.

Quando os antigos desfolhavam rosas sobre as sepulturas, e offereciam iguarias aos manes dos parentes e dos amigos, previam talvez estas solemnidades academicas, em que enfeitamos de flores os tumulos, ante os quaes nos curvamos reverentes, porque alguns são de nossos mestres, e todos de homens que pelo amor do estudo conquistaram a admiração da posteridade.

O relatorio, cuja leitura vos vae ser feita por uma voz eloquente e erudita, demonstrar-vos-ha que apesar da gravidade dos acontecimentos contemporaneos, e da inquietação que os abalos da politica externa naturalmente produziam, a Academia Real das Sciencias procurou empregar os dois annos que decorreram desde a sua ultima sessão, de uma maneira conforme ás suas tradições, desinvolvendo a actividade intellectual que lhe imprimira a sua ultima reformação.

Os estabelecimentos academicos mantendo em convivencia estudiosa, homens que na pratica da vida publica ficam por vezes separados pela sua gerencia dos negocios governativos, exercem tambem por este motivo um influxo altamente salutar nas luctas incruentas, mas calorosas, da imprensa e da tribuna. Nós temos, como outros povos, podido apreciar estas vantagens, que são outros tantos élos que unem os filhos d'uma mesma terra, os quaes, embora divergentes em questões de systema e de fórma, estão todos concordes no desejo de que a patria possa reconquistar o esplendor com que n'outras épocas se ennobreceu e glorificou.

Sublime e honrosa missão, senhores, mas muitas vezes fatal, porque nas vigilias e nos trabalhos, aniquila-se a saude, e gasta-se a seiva da vida. Ahi temos por este motivo entre as cadeiras vagas, no dia de hoje, uma em que falta o socio cujas auspiciosas estreias todos nós festejámos, e que a soube merecer, nobilitando a mocidade pela vocação do talento.

Não deve porém esta lembrança esmorecer-nos a vontade, nem arrefecer-nos o ardor.

Nas lides gloriosas da intelligencia, o desfallecimento dos que forem vencidos pelo estudo, em vez de entibiar-nos a fé, deve servir-nos de incentivo para honrarmos a sciencia e o nome portuguez.

O nosso dever é trabalhar para engrandecer os dominios do saber humano. Esta é a lição que nos deixaram nos fastos do nosso gremio, os que antes de nós se assentaram n'estas cadeiras. Este é o conselho que nos dá a Presidencia de um Principe illustrado. Este é o caminho para continuarmos a merecer a Protecção de um Rei, que tão nobremente concilia a grandeza do Throno com a Magestade da intelligencia.

RELATORIO DOS TRABALHOS

DA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

LIDO NA SESSÃO PUBLICA

DE 10 DE MARÇO DE 1861

PELO SECRETARIO GERAL INTERINO

José Maria Latino Coelho

Senhores:—Eis-nos pela terceira vez, desde a reformação da Academia, solemnemente congregados para a nossa festividade litteraria. Estanciemos n'este momento um pouco, e vejamos se n'este ultimo periodo da nossa vida intellectual, podemos lisongear-nos de haver correspondido aos deveres do nosso instituto, e ás esperanças que o paiz tem direito de pôr nos nossos trabalhos, para que elles animem efficazmente o progresso das sciencias e das lettras nacionaes.

Era desde muito para lastimar no quadro do ensino publico, a falta de uma instituição official, destinada a diffundir a instrucção mais elevada das lettras e da philosophia. A organisação dos nossos estudos publicos resentia-se da época em que o seu systema fôra delineado, e os successivos melhoramentos que haviam corrigido as imperfeições do plano primitvo, tinham deixado no esquecimento a philosophia e a litteratura, sem lhes assignarem logar nos quadros da instrucção superior. A philosophia representada apenas nos lyceus pelo ensino elementar, e a litteratura e a historia, condemnadas ás brevissimas proporções do ensino secundario, não tinham uma cadeira, onde, além das noções summarias, se podesse elevar o espirito até aos mais graves e

mais difficeis assumptos d'aquellas regiões do saber. Perguntava-se em vão qual era a escóla onde se explicava a filiação e o progresso das modernas litteraturas. Inquiria-se debalde qual era a cadeira onde se commentavam os modêlos immortaes, que nos deixaram como typos, as lettras gregas e latinas. Quasi raiava em desdoiro e affronta nacional, que a historia da nossa civilisação, tão intimamente encadeada á historia da civilisação moderna, não achasse uma voz, que do alto de uma cadeira publica, podesse narrar as origens da nossa nacionalidade, os feitos heroicos da velha raça portugueza, e o mecanismo das instituições, que nos haviam habilitado a tomar na Europa moderna a missão, em que a Providencia nos investíra, para que da nossa apparente humildade surgissemos, com assombro universal, conquistadores do mundo e primeiros iniciadores da grande época em que vivemos.

Os poderes publicos, reparando o esquecimento de tantos legisladores, dotaram o ensino official com uma especie de faculdade, onde se professassem as litteraturas antigas e modernas, a philosophia e a historia.

Encarregou o Governo á Academia Real das Sciencias o cuidado de entender na organisação do novo instituto litterario. Cumpria formular o Regulamento por que havia de governar-se o novo ensino. A Academia, correspondendo ao convite que lhe fôra feito, redigiu e propoz ao Governo o Regulamento do Curso Superior de Lettras, e a Proposta de Lei, fixando as profissões para que os estudos d'esta escóla deviam servir de habilitação. Foi egualmente commettido á Academia o encargo de formular os programmas, e de eleger d'entre os seus membros o jury do concurso para as cadeiras que deviam ser dadas por exames publicos.

A Academia lisongeia-se com justo titulo de haver collaborado, quanto cabia em seu poder, para que se realisasse uma instituição, que completa o nosso ensino superior, e que pelo favor publico com que é acolhida, desde o seu começo, promette ser uma das mais uteis fundações, d'entre as que podem contribuir para a nossa cultura intellectual.

Sabendo a Academia que no collegio de S. José de Macau, das missões portuguezas na China, existiam valiosos manuscriptos de alguns eruditos missionarios nossos nacionaes, pediu ao Governo de Sua Magestade, que acudindo a tempo por aquellas obras litterarias, as fizesse transportar ao reino, e as commettesse á guarda da Academia. Eram os manuscriptos de que fallo, o do Diccionario Chim, composto

pelo illustre sinologo, o padre Gonçalves, e as obras do reverendo bispo de Nankin, o padre Miranda. A Academia instou igualmente com o Governo de Sua Magestade, para que ordenasse que o manuscripto da *Chronica Dominicana*, existente em Dilly, nas nossas possessões da Oceania, fosse trazido a Portugal, e confiado igualmente á Academia.

O Governo de Sua Magestade, accedendo, com louvavel zêlo pelas lettras, aos desejos da Academia, expediu as suas ordens, e se os manuscriptos ainda não foram recebidos, é necessario attribuir a demora á distancia, que separa a metropole d'aquellas afastadas regiões.

Resolveu a Segunda Classe da Academia, que se pedisse ao Governo auctorisação para principiar a impressão do Corpo Chronologico Diplomatico Portuguez a contar desde o seculo xvi, começando pelas relações da corôa de Portugal com a Santa Sé. Esta resolução tinha por objecto dotar o paiz com uma collecção de todos os diplomas, que podem elucidar o direito ecclesiastico d'estes reinos, e comprovar as liberdades da Egreja lusitana, separando cuidadosamente, conforme resulta dos documentos authenticos, por limites exactos e incontestaveis os dominios dos dois poderes, espiritual e temporal, n'uma época em que, de um lado o verdadeiro espirito religioso e do outro a magestade do Governo, são ambos igualmente interessados em definir aonde, n'uma nação catholica, acaba a prerogativa para começar a invasão, ou onde termina o legitimo poder espiritual para começar a usurpação dos direitos inalienaveis do imperante.

O Governo de Sua Magestade, tão desejoso como a Academia, de colligir e publicar os documentos ácerca das relações da Egreja com o Estado, approvou por Portaria de 7 de janeiro d'este anno a resolução tomada pela Segunda Classe.

A Academia continuou no periodo que decorreu desde a sua ultima sessão publica, a receber as provas da mais cordeal confraternidade de todos os numerosos corpos scientificos com que mantem amigaveis relações, e entre os quaes se contam as mais illustres e celebradas companhias, destinadas á cultura das lettras e ao progresso das sciencias. Recebeu regularmente as Memorias e publicações da Academias e Institutos Litterarios e Scientificos, disseminados hoje em todo o mundo, e a todos enviou em troca as Memorias e demais publicações da nossa Corporação. Muitas associações constituidas n'estes ultimos annos para o aperfeiçoamento do saber, pediram á Academia para serem inscriptas na lista das altos corpos scientificos com que temos commercio litterario. A Academia, sempre sollicita em que os productos da intelligencia nacional sejam o mais possivel conhecidos e apre-

ciados entre os povos estrangeiros, tem accedido sempre gostosamente a todas as proposições de reciprocidade entre as Academias estranhas e a nossa Corporação.

Muitos sabios e escriptores distinctos offereceram á Academia exemplares de suas obras. A Academia teve, entre estes honrosos offerecimentos, a satisfação de poder contar o valioso presente, que dos tomos XII, XIII, XIV e XV das obras de Frederico II, se dignou de lhe fazer Sua Magestade o Rei da Prussia, Frederico Guilherme IV, Socio honorario da Academia, em quem a morte ha pouco roubou um dos espiritos que hajam alliado com a purpura dos reis a maior illustração intellectual, e a mais fervorosa dedicação pelos estudos litterarios.

A Academia, comprehendendo a importancia que tem para a histosia e para a jurisprudencia nacional, a grande collecção que sob o titulo de *Portugaliae Monumenta Historica* está publicando, com o illustrado auxilio dos poderes publicos, não desaproveita meio algum com que enriquecer esta obra, e tornal-a o mais completo repositorio de todos os documentos que podem illustrar os factos e as instituições da nossa antiga vida social. Para que fossem devidamente explorados os archivos e as bibliothecas de Hespanha (a qual por ser historicamente tão nossa conjuncta, podia com algumas das suas riquezas paleographicas ajudar os nossos *Monumentos)*, resolveu a Academia que um seu commissario passasse ao visinho reino, e alli visitando as livrarias e archivos, colligisse tudo quanto podesse contribuir para maior lustre da nossa collecção.

A Academia recebeu n'estes dois ultimos annos algumas preciosas collecções historico-naturaes, que de varios pontos do globo lhe foram remetidas, na supposição de que ainda se conservava sob a sua superintendencia o Museu Nacional.

Do sr. dr. Frederico Welwitsch, tão eminente naturalista como incansavel e animoso viajante, recebeu a Academia uma copiosa collecção de objectos de historia natural, principalmente destinados a illustrar a geologia e a mineralogia da nossa provincia de Angola, que por ordem do Governo foi durante muitos annos percorrida em arriscadas excursões pelo sr. dr. Welwitsch, o primeiro sabio que explorou conscienciosamente aquella fertilissima região, em tanta parte ainda quasi virgem nos seus opulentissimos thesoiros naturaes.

Por intervenção do sr. governador das nossas possessões na Oceania, deveu a Academia á obsequiosa generosidade do dr. Steentra Toussaint, medico ao serviço da Hollanda, em Batavia, uma collecção zoologica, onde avultam principalmente numerosas especies de aves, al-

guns mammiferos e reptis de Java, os quaes, quando chegarem a Portugal, virão preencher no nosso Museu, actualmente incorporado na Escóla Polytechnica, algumas das muitas lacunas, que apesar do seu melhoramento e visivel progresso n'estes ultimos annos, ainda têem a lamentar os cultores das sciencias naturaes.

TRABALHOS DA PRIMEIRA CLASSE

Os trabalhos da Primeira Classe, versando sobre as sciencias physicas, naturaes e mathematicas, exigem da parte dos seus membros profundos estudos e laboriosas investigações, que as circumstancias particulares do nosso paiz não consentem ainda que se emprehendam e prosigam com a mesma perseverança, com a mesma fé profunda, com que na Europa e na America hoje se estão diariamente enriquecendo, de factos novos e mais perfeitas theorias, as sciencias da natureza.

Não fallece em Portugal o animo e o entendimento para as grandes e fructuosas conquistas da sciencia. É este nosso torrão abençoado para toda a boa cultura intellectual, mas não tem sido até hoje as circumstancias as mais propicias, para que as invenções nas sciencias physicas e naturaes hajam de competir com as que illustram as grandes nações, onde todos os elementos sociaes estão conspirando para a maior productividade do trabalho espiritual. Esteve por muito tempo descurada a nossa instrucção scientifica, e data de poucos annos está revolução benefica, em que desde este ultimo occidente começamos de nos associar ao movimento geral da civilisação, e a pedir o nosso logar no cortejo das nações mais cultas. Onde o ensino das sciencias não correspondia á instrucção dos povos mais civilisados, mal poderia esperar-se que a corrente dos espiritos seguisse o caminho dos estudos graves e profundos, com que se conquistam novos thesoiros para o saber. Desde alguns annos a transformação social é lenta mas progressiva. A instrucção scientifica vai-se pouco e pouco melhorando. Vão-se implantando e naturalisando conhecimentos que não tinham representante nas escólas publicas, e se este saudavel movimento, em vez de affrouxar, se for accelerando como é de esperar, pelo concurso racional de todas as vontades, e pela sincera collaboração de todas as forças sociaes, confiamos em que a nova phase da nossa civilisação, já attestada pelos melhoramentos physicos, se traduza tambem honrosamente nos fastos da sciencia.

Entre as instituições destinadas a aproveitar efficazmente a nossa cooperação nos trabalhos scientificos, que se podem chamar internacio-

naes, devemos contar n'estes ultimos annos a fundação do Observatorio Meteorologico do Serenissimo Senhor Infante D. Luiz, na Escóla Polytechnica. Os serviços que este nascente estabelecimento presta já hoje á sciencia, são abonados com insuspeitos documentos das mais illustres capacidades scientificas de ambos os mundos. Destinado a ligar o nosso paiz á grande rede de observações meteorologicas e magneticas, que hoje se proseguem quasi com supersticioso fervor em todos os pontos do globo, onde chega a luz da civilisação, o Observatorio Meteorologico tem até hoje reunido uma já copiosa collecção de dados scientificos, que de futuro, enriquecidos e devidamente interpretados, hão de auxiliar pela sua parte a solução dos curiosos problemas d'esta sciencia tão nova, quanto já hoje importante, a meteorologia.

Estava ainda ha poucos mezes aquelle estabelecimento confiado á intelligente e zelosa direcção do nosso illustre consocio o sr. Joaquim Antonio da Silva, a quem a morte não perdoou os loiros que no verdor dos annos já tinha ceifado, pelo vigor do seu talento e pela indefessa actividade do seu estudo.

O sr. Joaquim Antonio da Silva, para registar os primeiros trabalhos, com que o Observatorio tinha já merecido ser inscripto entre os primeiros da Europa, escreveu uma Memoria ácerca das *Observações magneticas executadas no Observatorio Meteorologico*. Este trabalho approvado pela Classe, como um penhor de quanto promettia aquelle engenho privilegiado, foi impresso quando já o espirito que o havia concebido, se apagava para sempre no meio das solidões do Oceano.

A temerosa epidemia que no anno de 1857 encheu de terror e de luto a capital, se foi para a povoação um flagello que ficará para sempre memoravel, foi para a sciencia uma occasião de estudar de perto uma das mais terriveis especies nosologicas que a medicina póde ser chamada a investigar. A abundancia de exemplares foi infelizmente demasiado larga, para que a sciencia, que bem mereceu da humanidade combatendo a epidemia, não buscasse enriquecer tambem o seu peculio, para que melhor apercebida podesse entrar em nova lucta, se á Providencia aprouvesse de nos mandar de novo aquelle inimigo devastador. Era honroso para nós que a medicina portugueza saisse a demonstrar a estranhos, que não era descuidada em aproveitar as observações domesticas, e em emendar por melhor informada as incorrecções alheias. Com alguns trabalhos importantes sobre a febre amarella se havia já enriquecido a medicina portugueza. O sr. dr. Alvarenga aproveitando os copiosos subsidios, que havia colligido durante o seu exercicio clinico nos dois mais populosos hospitaes, offereceu á Academia

a sua Memoria sobre a *Anatomia pathologica e a symptomatologia da febre amarella que grassou em Lisboa em* 1857.

N'esta Memoria descreve o auctor minuciosamente as alterações encontradas em todos os orgãos, e indica a sua frequencia e a relação de cada uma d'ellas com as que se observam nos outros orgãos. Cada alteração anatomica é, n'esta Memoria, considerada relativamente á constituição individual, á duração da doença, e á época em que foi praticada a autopse. A descripção geral das lesões anatomicas é justificada por um grande numero de mappas, em que summariamente estão epilogadas as alterações de cada orgão, verificadas em sessenta e tres autopses que serviram de fundamento á anatomia pathologica.

O sr. Antonio Maria Barbosa quiz igualmente enriquecer a medicina nacional, publicando os seus estudos sobre uma doença, que tem n'estes ultimos annos tomado um caracter de maior frequencia e gravidade. A Memoria sobre o *croup* ou *garrotilho*, mandada publicar pela Academia, na sua collecção, é um novo testemunho de que os estudos medicos acham esmerados e assiduos cultores entre as capacidades que na Academia representam a nobilissima arte de curar.

O sr. dr. Francisco Martins Pulido apresentou á Academia uma Memoria sobre o *Emprego do sulfato de quinino como meio therapeutico e preservativo do cholera-morbus*. O cholera-morbus, que havia invadido a capital em 1856, reappareceu em 1857. Na presença d'este flagello, apesar dos passados desenganos, que estavam arguindo a inefficacia da medicina, crescia o desejo de empreender novas indagações, de tentar novas experiencias, e de procurar algum meio salutar com que nos aperceber contra a terrivel enfermidade, que cada vez ia mais recrudecendo contra as nossas povoações.

Durante tres mezes experimentou o sr. dr. Pulido no hospital confiado á sua direcção os effeitos que produzia o sulfato de quinino, como meio therapeutico e prophylactico. Consignar os resultados da sua observação e registar para a sciencia, o que póde, verificado por novas experiencias, aproveitar porventura á humanidade, invocar para esta nova applicação d'aquelle agente therapeutico, a attenção dos praticos, convidal-os a novos experimentos, que elucidem um ponto de tão momentoso interesse, eis-ahi os fins que o sr. dr. Pulido se propoz na sua Memoria apresentada á Academia.

O sr. João de Andrade Corvo havia nas suas viagens scientificas a paizes estrangeiros, visitado os principaes estabelecimentos de ensino agricola, e colligido numerosos dados e observações ácerca de uma questão que era importante n'esse tempo para Portugal, pela ainda recente

fundação do ensino professional da agricultura. Publicára n'uma serie de artigos uma extensa Memoria sobre a instrucção agricola na Europa. A Academia resolveu, com assentimento do auctor, que aquelles artigos se colligissem e estampassem em livro separado na sua typographia.

O sr. Mattheus Valente do Couto Diniz apresentou á Classe as *Ephemerides Nauticas para os annos de* 1861 *e* 1862.

O sr. Francisco Pedro Celestino Soares apresentou duas Memorias, a primeira *sobre um novo systema de fortificação*; continuação dos trabalhos que nas sciencias militares tem feito por muitos annos o assumpto predilecto do antigo professor. A segunda Memoria, tem por objecto *o modo de equilibrar as pontes levadiças.*

Não sómente os nossos consocios nacionaes honraram as collecções academicas com as suas Memorias. Um distincto naturalista francez, o sr. Pucheran, cujo nome não ha muito figura na lista dos nossos socios correspondentes estrangeiros, dedicou á Academia uma sua importante Memoria, escripta em francez, tendo por titulo: *Des caractères zoologiques des mammifères dans leurs rapports avec les fonctions de locomotion.* É o segundo sabio estrangeiro, cujos trabalhos apparecem originalmente nas collecções da Academia, depois da sua reorganisação.

Tem esta Memoria por especial objecto os mammiferos terrestres, porque dos aquaticos havia o auctor tratado já n'um trabalho anteriormente publicado. Indaga o nosso illustre consocio a influencia, que podem ter os habitos da locomoção na fórma geral, nos membros e cauda, no comprimento e qualidade do pello, no apparelho interno da audição, e na conformação das unhas nos diversos mammiferos de que trata. Pelo estudo comparado dos differentes typos d'esta classe, considerados sob os aspectos que acabamos de enumerar, chega o sr. Pucheran a estabeler proposições notaveis pela sua originalidade, e pela sua importancia scientifica.

O sr. Pucheran demonstra na sua Memoria:

1.° Que a locomoção terrestre e tarda, a simples aptidão para andar coincide sempre com fórmas refeitas e pesadas; os mammiferos destinados a *trepar* e a *correr*, são pelo contrario tanto mais graciosos e esveltos nas suas fórmas, quanto mais pronunciadas são n'estes animaes as aptidões para os movimentos rapidos e ligeiros.

2.° Que a fórma dos membros se harmonisa de ordinario com a fórma geral do corpo, e se concerta por conseguinte com o modo de locomoção.

3.° Que a fórmula digital tende a tornar-se completa, ou a se-

rem cinco os dedos em cada um dos membros nos mammiferos, que não são aptos para trepar. Com a aptidão para este modo de locomoção, a fórmula digital é pelo contrario tanto mais incompleta, quanto mais trepadores se observam estes animaes.

4.° Que a cauda corresponde nas dimensões ao modo de locomoção dos mammiferos. E' mais comprida sempre nos que trepam, principalmente nos que para isso a tem por instrumento auxiliar, e nos que d'ella se soccorrem para facilitar o salto.

5.° Que o pello, abstraindo de todas as influencias estranhas á locomoção, é sempre mais màcio e mais comprido nos animaes trepadores.

6.° Que as dimensões das orelhas estão na razão directa do comprimento das extremidades posteriores.

7.° Que as unhas são tanto mais curvas quanto mais pronunciada é a aptidão do animal para trepar.

Uma questão das mais graves para a boa alimentação e hygiene publica preoccupou ultimamente as attenções da administração municipal. O grande numero de animaes da especie bovina, que tem sido atacados de affecções tuberculosas, levou a municipalidade de Lisboa a entrar em grandes duvidas sobre a innocuidade das rezes tuberculosas na alimentação. São n'este ponto varias e discordes as opiniões da medicina humana e veterinaria. Mas não podia a camara municipal, na incerteza do verdadeiro parecer, deixar a saude publica entregue a uma nova causa de perturbação, se porventura as affecções pathologicas dos animaes podessem ser prejudiciaes á saude das pessoas que se alimentassem de animaes doentes. A camara municipal consultou sobre esta questão a Academia. A Primeira Classe submetteu o assumpto ao estudo da secção das sciencias medicas, e depois de ouvido o seu parecer, instituiu um debate scientifico, que ainda não concluiu, pendendo ainda de ulterior exame o conselho que a Academia deve dar, no interesse da saude publica, aos representantes do municipio de Lisboa.

Havendo o Governo de Sua Magesta pelo Ministerio das Obras Publicas, pedido á Academia o seu parecer sobre o melhor processo para a arqueação dos navios, a Primeira Classe commetteu o estudo d'este objecto á secção de sciencias applicadas, e sobre esta questão apresentou o sr. Isidoro Emilio Baptista uma Memoria que deverá servir de thema á discussão.

TRABALHOS DA SEGUNDA CLASSE

A Segunda Classe da Academia, como aquella a que pertence, pela especialidade dos seus estudos, a immediata direcção das obras subsidiadas pelo Governo de Sua Magestade, continuou nos ultimos dois annos no arduo, mas honroso empenho de coordenar, illustrar e dar á estampa, os documentos que devem constituir os testemunhos mais authenticos da nossa historia nos *Portugaliae Monumenta Historica*, no *Quadro Elementar das relações diplomaticas de Portugal com as nações estrangeiras*, e nas *Lendas da India*, singela e primeira chronica dos nossos descobrimentos e conquistas nas regiões orientaes.

Dos *Portugaliae Monumenta Historica* publicou-se o fasciculo II do tomo I, que contém as obras dos escriptores primitivos da nossa historia. O fasciculo ultimamente dado á luz comprehende o celebre *Livro de Linhagens* ou *Nobiliario do Conde D. Pedro.*

Do *Quadro Elementar das relações politicas e diplomaticas*, em cuja direcção succedeu ao visconde de Santarem o sr. Luiz Augusto Rebello da Silva, vieram a publico os dois tomos XVI e XVII, e em cada um d'elles o summario dos documentos vem precedido de uma introducção geral, onde a Academia e o publico acham eloquentes testemunhos de que não foi illudida a confiança que pozeram no engenho e na erudição do nosso illustre consocio.

A *Collecção de Monumentos Ineditos para a historia das conquistas dos portuguezes* accrescentou-se nos dois ultimos annos com a parte II do tomo I, e com a parte I do tomo II das *Lendas da India*, em que o nosso consocio o sr. Rodrigo José de Lima Felner, encarregado pela Academia de dirigir aquella publicação, não desmereceu o justo e honrosissimo conceito que das suas muitas lettras e zelosa diligencia tinha formado já a Academia, quando o destinou para tão util e laboriosa commissão.

Todas as obras, de que tenho fallado, e que o publico todo conhece e aprecia no seu devido valor, se estão proseguindo activamente. Estão actualmente sob o prelo o III fasciculo do tomo I *(Scriptores)* dos *Monumentos Historicos;* a parte II do tomo II das *Lendas da India;* e o tomo I do *Corpo Diplomatico Portuguez*, em que segundo as ultimas resoluções do Governo de Sua Magestade, o sr. Rebello da Silva deve começar a publicação dos documentos que authenticam as nossas relações com a Séde Apostolica.

A Segunda Classe, sempre sollicita em dar á estampa os manu-

scriptos que possam illustrar a historia nacional, e de vulgarisar pela reimpressão os livros que, havendo-se tornado rarissimos, offerecem ainda um grande interesse aos estudos litterarios e historicos, resolveu a publicação da *Jornada á Ethiopia* por D. João Bermudes, e dentro em pouco os cultores das nossas curiosidades bibliographicas, perderão os receios de que a memoria d'aquelle livro viesse a desapparecer inteiramente.

A Classe deliberou tambem que se imprimisse a obra de fr. Alexandre de Sousa, sobre as *Missões da Coréa*, encarregando de dirigir esta publicação o nosso consocio o sr. dr. Levy Maria Jordão.

Decidiu egualmente que se reimprimisse o *Primeiro Cerco de Dio*, e a obra sobre a *Disciplina da Igreja até aos tempos wisigothicos, em Portugal*, pelo padre Antonio Pereira de Figueiredo.

Resolveu a Segunda Classe que se reimprimisse o livro extremamente raro, composto pelo padre Francisco Alvares, com o titulo de *Verdadeira informação das terras do Preste João*, a qual contém a mais antiga descripção da Abyssinia, e mereceu a honra de ser vertida em castelhano, francez, italiano e allemão.

O sr. Manuel Bernardo Lopes Fernandes offereceu á Academia uma Memoria sobre as *Medalhas e Condecorações Portuguezas*, da qual se ordenou a impressão.

O sr. dr. Levy Maria Jordão apresentou uma Memoria contendo as suas investigações sobre a *Propriedade litteraria entre os romanos*.

O sr. dr. Abel Maria Jordão escreveu a primeira parte da sua Memoria sobre as *Leis do tabellionado em Portugal*.

O sr. Carlos Morato Roma offereceu á Academia uma extensa Memoria sobre a *Moeda*. Será este um novo testemunho de que as mais difficeis e mais uteis questões das sciencias economicas acham quem as estude no seio da nossa Corporação.

O sr. Mendes Leal apresentou uma Memoria tendo por objecto o *Estudo dos romanceiros nacionaes*.

O nosso socio correspondente o sr. José de Oliveira Berardo enviou uma Memoria sobre *Alguns fragmentos de inscripções existentes na cidade de Viseu;* outra Memoria sobre *Alguns numismas*, os quaes offereceu á Academia para acrescentar o nosso gabinete numismatico, e uma terceira Memoria sobre *Pintura*.

A Classe deliberou que na collecção das suas Memorias se publicasse a do sr. Luiz Manuel da Costa Albuquerque da Cunha sobre a *Cidade de Mazagão*.

ALTERAÇÕES NO PESSOAL DA ACADEMIA

Durante o biennio decorrido desde a nossa ultima solemne reunião, passaram a socios emeritos da Primeira Classe os srs. Marino Miguel Franzini e José Cordeiro Feio. Foram promovidos a socios effectivos os socios supranumerarios, os srs. Antonio Diniz do Couto Valente, e Mattheus Valente do Couto Diniz.

Foram admittidos na qualidade de socios effectivos da Primeira Classe os srs. José Antonio Arantes Pedroso, e dr. Pedro Francisco da Costa Alvarenga. A Classe elegeu socios correspondentes nacionaes os srs. drs. José Antonio Marques, e João Clemente Mendes.

A Segunda Classe inscreveu na lista dos seus socios correspondentes os srs. Innocencio Francisco da Silva, Antonio Augusto Teixeira de Vasconcellos, Augusto Soromenho, Francisco Evaristo Leoni, Joaquim Maria da Silva, e José Maria da Silva Leal.

A lista dos socios correspondentes estrangeiros acrescentou-se com os nomes dos srs.: Luiz Palmieri, abbade Francisco Zantedeschi, dr. Martou, Luiz Francisco Désiré Eduardo Pie, bispo de Poitiers, visconde d'Archiac, Deshayes, D. Basilio Sebastian Castellanos de Losada, D. Joaquim Maria Bover de Rosselló, dr. Luiz Antonio Vieira da Silva, Victor Molinier, Pietter Otto Van-Der Chys, dr. Jorge Schaefer, dr. Frederico Arthur Welwitsch, Thomaz Vernon Wollastou, Ricardo Thomaz Lowe, Sabino Berthelot, Arthur Morelet, dr. Sichel, dr. W. Ph. Schimper, dr. Pucheran, Julio Verreaux. Manuel d'Araujo Porto Alegre, Juvenal Veggezi Ruscalla, Adolfo Legoyt, Carlos Vogel, Arnould Bonneville de Marsangy, dr. Henrique Van Holsbeck, José Emilio Cornay (de Rochefort), O. des Murs, H. Lucas, J. B. Gassies, Kiener, Augusto Cahours.

Receberam o diploma de associados provinciaes os srs.: dr. Pedro de Castello Branco, Luiz Maria do Couto d'Albuquerque da Cunha, Manuel Bernardes Branco, Francisco Monteiro Guedes de Meirelles e Brito.

Cabe-me agora, senhores, o doloroso dever de vos mencionar os nomes que registrou durante estes dois annos o obituario da Academia.

A Academia deplora a perda de dois dos seus augustos socios honorarios, sua magestade o rei da Suecia, Oscar I, que acrescentou aos tropheos militares do fundador da sua dynastia os brasões litterarios da sua propria reputação intellectual; e sua magestade o rei da Prussia, Frederico Guilherme IV, que não desmereceu pelas suas eminen-

tes qualidades a gloriosa herança real e litteraria do vencedor de Rosbach e do philosopho de Sans-Souci.

Dos socios correspondentes estrangeiros, perdemos o eminentissimo Angelo, cardeal Mai, nome popular entre os cultores da boa latinidade; o reverendo João Baptista Rossano, bispo d'Erythrea; monsenhor Marini; o padre João Marchi, e o eruditissimo escriptor abbade Rohrbacher.

Dos socios effectivos apenas está hoje vaga uma cadeira.

Quem n'este momento não pronunciou já mentalmente um nome que figurou nas nossas listas com o esplendor fugaz de ephemeras esperanças? Quem não associa uma saudade a este nome singelo, o qual na sua modestia designava um espirito que parecia predestinado para as glorias da sciencia? Quem não adivinha que vos quero fallar do sr. Joaquim Antonio da Silva? Quando um espirito se apaga, depois de ter allumiado com toda a sua luz, perdoamos ao tempo o seu natural officio, e a saudade do homem, que se esconde no tumulo, é compensada pelos thesoiros de saber que nos legou. É um astro que se afunda no horizonte depois de ter completado a sua carreira. Mas que o tumulo se abra para aquelles a quem o futuro era ainda largo e promettedor! Que o fogo do espirito se esconda sob as cinzas, apenas lançadas de si as primeiras chispas mais brilhantes! Que uma coroa se desfolhe, quando eram apenas entrançadas as primeiras folhas de laurel! Que a morte feche a sete sellos um livro de que nos mostrou soffregamente as primeiras folhas! Enganosas esperanças do mundo! Vimol-o um dia ao nosso consocio, e pareceu-nos que era uma voz para a sciencia, uma gloria para a Academia, uma esperança para os amigos! Hoje é um silencio, um nada, um desengano!

A Academia perdeu um socio correspondente da Primeira Classe, o sr. Evaristo José Ferreira, que por largos annos exerceu o magisterio das sciencias de applicação na escóla do exercito.

Eis-ahi, senhores, brevemente relatados os trabalhos em que se empenhou esta real Academia. Já vêdes que não foram perdidos para a sciencia e para as boas lettras, os dois annos ultimamente decorridos. Ha, porém, muito ainda que tentar e emprehender. E' immensa a orbita que Deus assignou á intelligencia humana. Na presença dos triumphos maravilhosos do entendimento, parece que o homem exhauriu as suas faculdades de estudo e de invenção. Mas a historia contemporanea nos está todos os dias ensinando, que os que pareciam os extremos limites da razão, são apenas o ponto de partida para novas e mais audazes conquistas do espirito sobre a natureza. N'esta luta, com

cujos despojos e tropheos se enriquece e se adorna a humanidade inteira, pertence ás Academias uma larga parte nas victorias. Esperemos, que sob a Protecção de um Soberano illustrado pelas eminentes faculdades do seu espirito, sob a Presidencia de um Rei que as artes acclamam seu patrono, não caberá á nossa Academia um logar obscuro nas emprezas da moderna civilisação.

PROGRAMMA

DA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

ANNUNCIADO NA SESSÃO PUBLICA DE 10 DE MARÇO DE 1861

PARA O ANNO DE 1862

PRIMEIRA CLASSE

EM SCIÊNCIAS PHYSICAS

Demonstrar, pela analyse, as principaes variações na quantidade de gluten, e das outras materias azotadas, nas variedades de trigo mais commum no nosso paiz, e a influencia d'estas variações na panificação.

Estabelecer, por meio da analyse chimica, a concordancia que deve existir entre a composição da agua do mar, do sal marinho, e das aguas mães das nossas marinhas; deduzindo d'esse exame o melhor regime d'estes estabelecimentos.

Descripção de um systema economico de limpeza para a cidade de Lisboa, de modo que d'elle se tire todo o partido possivel para a saude publica, e para o adubo das terras.

EM SCIENCIAS HISTORICO-NATURAES

Mostrar quaes sejam as vantagens que o nosso paiz póde colher dos novos processos empregados para o enxugo das terras *(drainage).*

Estudo estatistico e agrologico de um concelho ou de um districto do reino.

Descripção das raças bovinas portuguezas e suas aptidões agricolas e industriaes.

EM SCIENCIAS MEDICAS

Demonstrar, por meio d'experiencias que mereçam credito, a existencia de um succedaneo indigena das quinas, e que possa pelo seu preço commodo substituil-as no tratamento das febres intermittentes.

Redigir um cathecismo de hygiene privada para os operarios, e mais empregados das fabricas e estabelecimentos industriaes menos salubres, e que maior desenvolvimento tem hoje em Portugal.

Traçar a historia epidemiologica do paiz.

Qual é o valor da albuminuria no diagnostico da diphtheria.

SEGUNDA CLASSE

EM LITTERATURA

Qual o estado da lingua portugueza na época da publicação do poema dos *Lusiadas*, e qual a influencia que este poema exerceu sobre ella.

Determinar as origens e affinidades do romanceiro nacional.

Fixar a melhor orthographia dos nomes proprios, de homens e terras, que das linguas orientaes passaram para os nossos historiadores.

EM SCIENCIAS ECONOMICAS E ADMINISTRATIVAS

Quaes os meios mais opportunos de auxiliar o desenvolvimento da agricultura e industrias correlativas?

Estudo sobre os bairros operarios *(cités ouvrières)*.

EM SCIENCIAS MORAES E JURISPRUDENCIA

Qual foi a influencia do elemento germanico em Portugal?

EM HISTORIA E ANTIGUIDADES

Qual foi a indole e extensão do poder do rei, nos primeiros tem-

pos da monarchia portugueza, e quaes as vicissitudes por que passou até aos fins do seculo XVI.

PARA O ANNO DE 1863

EM SCIENCIAS PHYSICAS

Determinar a causa do magnetismo terrestre.

SEM LIMITAÇÃO DE TEMPO

EM SCIENCIAS MATHEMATICAS

Apresentar á Academia um tratado de geometria, apropriado ao ensino nas escólas de instrucção superior.

A Academia conferirá ao auctor do tratado que merecer em primeiro logar a sua approvação, a medalha de ouro do valor de cincoenta mil réis, e dar-lhe-ha metade do numero de exemplares de cada edição, todas as vezes que o livro houver de se imprimir; ficando a propriedade da obra pertencendo á Academia, depois da morte do auctor.

Os premios ordinarios consistem em uma medalha de ouro do pêso de cincoenta mil réis: e todas as pessoas podem concorrer a elles, á excepção dos socios honorarios e effectivos da Academia. Abaixo d'estes premios principaes, propõe a Academia tambem a honra do *accessit*, que consiste em uma medalha de prata: e far-se-ha menção honorifica da Memoria, que só d'isto se fizer digna; a qual menção será inserta nas suas Actas e Historia.

As condições geraes para todos os assumptos propostos são: Que as Memorias, que vierem a concurso, sejam escriptas em portuguez, sendo seus auctores naturaes d'estes reinos; e em latim, ou em qualquer das linguas da Europa mais geralmente conhecidas, sendo estrangeiros: Que sejam entregues na Secretaria da Academia por todo o mez de julho do anno em que houverem de ser julgadas: Que os nomes dos auctores venham em carta fechada, a qual traga a mesma divisa que a Memoria, para se abrir sómente no caso que a Memoria seja premiada: E finalmente, que as Memorias premiadas não

possam ser impressas senão por ordem, ou com licença expressa da Academia; condição que igualmente se extende a todas as Memorias, que, não obtendo premio, merecerem comtudo a honra do *accessit*. Mas nem esta distincção, nem a adjudicação do premio, nem mesmo a publicação determinada, ou permittida pela Academia, deverão jámais reputar-se como argumento decisivo de que esta Sociedade approva absolutamente tudo quanto se contiver nas Memorias, a que conceder qualquer d'estes signaes de approvação: porém sómente como uma prova, de que no seu conceito desempenharam, se não inteiramente, ao menos a parte mais importante dos assumptos propostos.

Lisboa, na Secretaria da Academia Real das Sciencias, em 10 de março de 1861.

José Maria Latino Coelho
Secretario Geral interino da Academia.

RELAÇÃO

DAS

OBRAS PUBLICADAS

PELA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

DEPOIS DA SESSÃO PUBLICA DE 20 DE FEVEREIRO DE 1859

E DAS

QUE SE ACHAM ACTUALMENTE NO PRELO

Annaes das Sciencias e Lettras, Primeira Classe, tomo II, n. de junho e julho de 1858.

Annaes das Sciencias e Lettras, Segunda Classe, tomo II, n. de julho a novembro de 1858.

Portugaliae Monumenta Historica, tomo I, fasciculos II e III (Scriptores).

Quadro Elementar das relações politicas e diplomaticas de Portugal com as diversas potencias do mundo, tomos XVII e XVIII.

Collecção de Monumentos Ineditos para a Historia das conquistas dos portuguezes, tomo I parte II, e tomo II parte I.

Inscriptiones Romanas, tomo I.

Ephemerides nauticas para os annos de 1860 e 1861.

Memorias sobre minas, tomo II, caderno 1 e 2.

Anatomia pathologica e symptomatologia da febre amarella em Lisboa no anno de 1857.

Dissertações Chronologicas e Criticas, tomo I, segunda edição.

Elementos de Geometria, sexta edição.

ESTÃO NO PRELO AS SEGUINTES:

Memorias da Academia, nova serie, Classe de Sciencias Mathematicas, Physicas e Naturaes, tomo II parte II, e tomo III parte I.

Memorias da Academia, nova serie, Classe de Sciencias Moraes. Politicas e Bellas Lettras, tomo II parte II.

Corpo Diplomatico Portuguez, tomo I.

Collecção de Monumentos Ineditos, tomo II, parte II.

Ephemerides nauticas para 1862.

Fastos de Ovidio, com a traducção em verso portuguez, tomos I, II e III.

Grammatica Philosophica da Lingua Portugueza, nova edição.

Relação da embaixada do patriarcha D. João Bermudes.

Academia Real das Sciencias de Lisboa em 10 de março de 1861.

Mattheus Valente do Couto Diniz

Administrador da Typographia da Academia

LISTA DOS SOCIOS

DA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

EM 10 DE MARÇO DE 1861

PROTECTOR

Sua Magestade ElRei, O Senhor D. Pedro V.

PRESIDENTE

Sua Magestade ElRei, O Senhor D. Fernando.

VICE-PRESIDENTE

Antonio José d'Avila.

SECRETARIO GERAL INTERINO

José Maria Latino Coelho.

SOCIOS HONORARIOS

Sua Magestade D. Pedro II, Imperador do Brasil.
Sua Magestade João Nepomuceno, Rei de Saxonia.

Sua Alteza Imperial e Real Leopoldo II, Archiduque d'Austria, e Grão Duque de Toscana.
Duque de Lafões.
Conde de S. Lourenço.
Conde da Louzã, D. Diogo.

SOCIOS EMERITOS

Marino Miguel Franzini.
José Cordeiro Feio.
Duque de Saldanha.
Dr. Bernardino Antonio Gomes.
Dr. Francisco Antonio Barral.
Visconde de Sá da Bandeira.
D. Domingos José de Sousa Magalhães, Arcebispo de Mitylene.

SOCIOS DE MERITO

Alexandre Herculano de Carvalho e Araujo.
Daniel Augusto da Silva.

SOCIOS EFFECTIVOS

CLASSE DE SCIENCIAS MATHEMATICAS, PHYSICAS E NATURAES

1.ª SECÇÃO

SCIENCIAS MATHEMATICAS

Antonio Diniz do Couto Valente, Thesoureiro da Academia.
Dr. Filippe Folque.
Fortunato José Barreiros.
Francisco da Ponte e Horta.
Mattheus Valente do Couto Diniz, Administrador da Typographia da Academia.

SUPRANUMERARIO

Francisco Pedro Celestino Soares.

2.ª SECÇÃO

SCIENCIAS PHYSICAS

Julio Maximo d'Oliveira Pimentel.
Dr. Thomaz de Carvalho.

3.ª SECÇÃO

SCIENCIAS HISTORICO-NATURAES

José Vicente Barbosa du Bocage.
João d'Andrade Corvo.
Barão de Castello de Paiva.
Dr. Isidoro Emilio Baptista.
José Maria Latino Coelho, Secretario Geral interino da Academia.

4.ª SECÇÃO

SCIENCIAS MEDICAS

Caetano Maria Ferreira da Silva Beirão.
José Eduardo de Magalhães Coutinho.
Dr. Francisco Martins Pulido.
Antonio Maria Barbosa.
José Antonio Arantes Pedrozo.
Dr. Pedro Francisco da Costa Alvarenga.

SUPRANUMERARIO

Barão da Silveira.

5.ª SECÇÃO

SCIENCIAS APPLICADAS

Carlos Ribeiro.
José Maria Latino Coelho.

CLASSE DE SCIENCIAS MORAES, POLITICAS E BELLAS LETTRAS

1.ª SECÇÃO

LITTERATURA

Antonio Feliciano de Castilho.
Antonio José Viale.
José da Silva Mendes Leal Junior, Secretario da Classe.
Antonio Pedro Lopes de Mendonça.
José Estevão Coelho de Magalhães.
D. José Maria d'Almeida e Araujo Corrêa de Lacerda.
Antonio de Serpa Pimentel.

2.ª SECÇÃO

SCIENCIAS MORAES E JURISPRUDENCIA

Antonio Gil.
Dr. João Baptista da Silva Ferrão de Carvalho Martens.
Dr. Levy Maria Jordão.
Antonio Luiz de Seabra.
Gaspar Pereira da Silva.
Abel Maria Jordão de Paiva Manso.
Dr. Vicente Ferrer Neto Paiva.

3.ª SECÇÃO

SCIENCIAS ECONOMICO-ADMINISTRATIVAS

Antonio d'Oliveira Marreca, Vice-Presidente da Classe.
Antonio José d'Avila, Vice-Presidente da Academia.
Carlos Morato Roma.

4.ª SECÇÃO

HISTORIA E ANTIGUIDADES

José Tavares de Macedo.
Rodrigo José de Lima Felner.
Manuel Bernardo Lopes Fernandes.
Luiz Augusto Rebello da Silva.

SOCIOS CORRESPONDENTES NACIONAES

Alexandre Antonio Vandelli.
Visconde de Villarinho de S. Romão.
Conde do Redondo.
Augusto Xavier da Silva.
Dr. Antonio Albino da Fonseca Benevides.
Conde de Lavradio.
Dr. Adrião Pereira Forjaz de Sampaio.
José de Freitas Teixeira Spinola Castello Branco.
Luiz Antonio Pereira da Silva.
Antonio Caetano Pereira.
José Ignacio Roquete.
José Rodrigues Coelho do Amaral.
Dr. Rodrigo Ribeiro de Sousa Pinto.
João Ferreira Campos.
Marquez de Rezende.
Dr. Thomaz d'Aquino de Carvalho.
Dr. José Pereira Mendes.
Visconde da Carreira.
João Carlos Feo Cardoso Castello-Branco e Torres.
Dr. Miguel Ribeiro d'Almeida Vasconcellos.
Dr. José Ferreira de Macedo Pinto.
Manuel da Silva Passos.
José d'Oliveira Berardo.
Felix Manuel Placido da Silva Negrão.
Dr. Francisco José Duarte Nazareth.
Dr. Bernardino Joaquim da Silva Carneiro.
Francisco Antonio Rodrigues de Gusmão.
Antonio Ferreira Gyrão.

Dr. José Feliciano de Castilho Barreto.
Dr. Francisco Antonio Fernandes da Silva Ferrão.
Alberto Antonio de Moraes Carvalho.
Antonio da Silva Tullio.
Luiz Augusto Palmeirim.
Raymundo Antonio Bulhão Pato.
Francisco Gomes d'Amorim.
Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara.
Antonio Augusto d'Almeida e Araujo Corrêa de Lacerda.
Camillo Castello-Branco.
Mathias de Carvalho e Vasconcellos.
Innocencio Francisco da Silva.
Augusto Soromenho.
José Maria da Silva Leal.
José Antonio Marques.
Dr. João Clemente Mendes.
Francisco Evaristo Leoni.
Antonio Augusto Teixeira de Vasconcellos.
Joaquim Maria da Silva.

SOCIOS CORRESPONDENTES ESTRANGEIROS

João Croft, Barão da Serra da Estrella.
Jorge Tichnor.
Thomaz Moore Musgrave.
Barão de Morogues.
Carlos Frederico Filippe de Martius.
Lamberto Adolpho Jacques de Quetelet.
Carlos Purton Cooper.
Dr. Isidoro Jacintho Maire.
Augusto Boeck.
Costanzo Gazzera.
Francisco Adolpho de Varnhagen.
Alexandre Moreau de Jonnés.
Barão de Kessler.
Athanasio de Raczynski, Conde Raczynski.
Sergio Ouvaroff.
Felix Lajard.
José Martins da Cruz Jobim.
Carlos Bonnet.

Luiz Cibrario.
D. Pascoal de Gayangos.
Cardeal Wiseman.
João Baptista de Rossi.
P.e José Van-Heck.
Dr. Frederico Kunstmann.
Dr. João Luiz Genoviève Guyon.
De la Roquette.
Carlos Maria Phillip de Kerhallet.
Clemente Adriano Vincendon Dumoulin.
Ferdinand Denis.
D. Francisco de Lujan.
D. Ramon Pellico.
D. José Aldama y Ayala.
D. Cypriano Segundo de Montesino.
Charles Philipps.
Charles Sainte-Claire Deville.
Barão Edemundo Sellys Delongschamps.
D. Carlos Maria de Castro.
D. Francisco Martinez de la Rosa.
Julio Bouis.
D. João Baptista de Sandoval.
Antonio Gonçalves Dias.
Dr. J. Crocq.
Barão Seutin.
D. Senibaldo de Mas.
D. Modesto Lafuente.
Marquez de Pidal.
Duque de Ribas.
D. Pascoal Madoz.
Guizot.
Thiers.
Michelet.
Victor Hugo.
Alfredo de Vigny.
Affonso de Lamartine.
Horacio Say.
Carlos Dunoyer.
Mauricio Bloch.
Léonce de Lavergne.

D. José Maria de Alava.
João Francisco Lisboa.
Henrique Drouet.
Eduardo Laboulaye.
Dr. L. René Le Canu.
Emilio Blanchard.
D. Mariano de la Paz Graells.
Abbade Julio Corblet.
Dr. Carlos Mittermaier.
Dr. Joaquim Albino Cardoso Casado Giraldes.
Gracin de Tassy.
Dr. Luiz Palmieri,
Abbade Francisco Zantedeschi.
Dr. Marton.
Luiz Francisco Désiré Edouard Pié, Bispo de Poitiers.
Visconde d'Archiac.
Deshayes.
D. Bazilio Sebastian Castellanos de Losada.
D. Joaquim Maria Bover de Rosselló.
Dr. Luiz Antonio Vieira da Silva.
Victor Molinier.
Dr. P. Otto Van-Der Chys.
Dr. Jorge Schaefer.
Dr. Frederico Arthur Welwitsch.
Thomaz Vernon Wollaston.
Ricardo Thomaz Lowe.
Sabino Berthelot.
Arthur Morelet.
Dr. Sichel.
Dr. W. Ph. Schimper.
Dr. Pucheran.
Julio Verreaux,
Manuel d'Araujo Porto Alegre.
Juvenal Veggezzi Ruscalla.
Adolfo Legoyt.
Carlos Vogel.
Arnould Bonneville de Marsangy.
Dr. Henrique Van Holsbeeck
José Emilio Cornay.
O. des Murs.

Hippolite Lucas.
J. B. Gassíes.
Kiener.
Augusto Cahours.

ASSOCIADOS PROVINCIAES

D. João de França Castro e Moura, Bispo Eleito de Pekin.
Visconde d'Azevedo.
Antonio Feliciano Munhoz Barba de Vasconcellos.
Carlos Leme Guedes Vieira de Sequeira de Macedo.
Luiz Xavier de Sá Valente da Gama Castello-Branco.
Manuel da Cruz Pereira Coutinho.
Manuel da Gama Xaro.
Miguel Martins Dantas.
Antonio Joaquim Gonçalves d'Andrade.
João de Sá Souza Chichorro Mexia Cayola.
José Ferreira Borges de Castro.
Dr. Francisco da Fonseca Corrêa Torres.
Fortunato da Costa de Vasconcellos Coutinho Cabral.
Bernardino José de Senna e Freitas.
José Cardoso Salema Moniz Evangelho.
José Joaquim da Silva Pereira Caldas.
José Lourenço Tavares da Paixão e Souza.
Manuel Moniz de Gouvêa Aranha.
Marquez de Ficalho.
Antonio Bernardo de Souza.
Antonio Caetano da Costa Inglez.
Antonio Eloy da Cunha Rivara,
Ayres de Sá e Souza Chichorro Mexia Cayola.
Caetano de Seixas Vasconcellos.
Francisco de Paula Risques.
João de Paiva Corrêa.
José Gomes Monteiro.
Manuel Antonio Alvares.
Henrique Manuel Ferreira Botelho.
Dr. Domingos Monteiro da Veiga e Silva.
Antonio d'Ascensão Telles.
José Julio d'Oliveira Pinto.
João Pereira Botelho do Amaral Pimentel.

Francisco Lopes Gavicho Tavares de Carvalho.
Dr. Antonio Augusto da Costa Simões.
João Maria Moniz.
Barão de Vallado.
Dr. Antonio Filippe Lourenço.
Dr. Miguel Francisco Lobo.
Januario Corrêa d'Almeida.
Dr. Pedro de Castello Branco.
Manuel Bernardes Branco.
Francisco Monteiro Guedes de Meirelles e Brito.

ELOGIO

DO

BARÃO DE HUMBOLDT

LIDO NA SESSÃO PULBLICA

DA

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

EM 10 DE MARÇO DE 1861

PELO SECRETARIO GERAL INTERINO

JOSÉ MARIA LATINO COELHO

SENHORES:—Ha na terra duas religiões igualmente espirituaes, igualmente necessarias. A religião da fé e a religião do entendimento. No meio das tribulações, a que as pompas da vida servem apenas de decoração e de theatro, só ha duas grandes e providentes consolações: crêr e saber. Por isso os dois maiores thesouros da humanidade têem sido e serão sempre a religião e a sciencia. Não penseis que são antagonistas e incompativeis, porque o fanatismo ou a impiedade rompam ás vezes momentaneamente os laços, com que intimamente se encadêam a fé e a razão, o dogma e a sciencia, Deus e o universo, o divino Auctor e o livro immenso, em que elle exemplifica nas formosas harmonias da natureza os signaes indeleveis da sua creadora omnipotencia.

E poderia por ventura haver contradicção nas faculdades do mesmo espirito? Poderia a fé, que espera e confia, ter por inimiga a razão, que estuda e verifica? Daria a Providencia ao homem a luz do entendimento para que ao sopro da fé intolerante se apagasse sobre o altar a lampada, que Deus a todos nos accendeu na intelligencia? Não patentêa elle o universo, senão para que das magnificencias da creação afastemos os olhos com o insensato receio de offendêl-o? Não é o universo o seu throno, o seu hymno, o seu incenso?

Uma á outra se completam a fé e a sciencia. Diz a fé ao homem: — Crê. Mas não acrescenta, voltando-se para a razão: — Emmudece. Diz a fé ao homem: — Eis ali o Deus da revelação, e apontando para o universo: — Eis ali o Deus da natureza! E Deus apparece para a fé, infinito como legislador nas paginas escriptas; para a razão infinito igualmente como potencia nas paginas creadas; infinito na imagem ideal estampada no espirito pela crença; infinito na imagem esculpida no universo e relevada pela sciencia.

Não basta a fé para entender os enigmas do mundo sensivel. Não basta a razão para decifrar os mysterios do mundo espiritual.

Tem a religião da fé as suas festividades, as suas commemorações, os seus anniversarios, as suas paschoas. Por que não terá tambem a religião da sciencia as suas gratulações, os seus jubileus, os seus panegyricos e as suas solemnidades?

Tem a religião da fé os seus confessores, os seus martyres, os seus apostolos, os seus evangelistas, os seus doutores. E por que não terá tambem a religião da sciencia os seus benemeritos, os seus heroes e os seus bemaventurados?

Celebra a egreja nas suas festividades a memoria dos que a illustraram pela fé. Dêmos igualmente logar na liturgia d'esta religião profana ao panegyrico dos homens, que foram ao mesmo tempo os confessores, os apostolos, os evangelistas, os doutores, e ás vezes os martyres d'esta communhão, onde o espirito tambem se desprende da carne, onde os extases arrebatam e enlevam tambem as almas para Deus através do universo, onde os ermos tambem são delicias para o sabio, voluntarios para elle os jejuns, risonhos os perigos, suaves as mais aprumadas cordilheiras, e festivos e dourados os mais inhospitos sertões.

E' d'um d'estes homens eminentes, que marcam nos fastos da sciencia o principio de um novo e original capitulo, é de uma d'estas intelligencias primorosas, que a Providencia distancêa no tempo como as balisas do progresso intellectual, é de um d'estes cultores apai-

xonados da sciencia, que eu tentei n'este dia consagrar o panegyrico á nossa festividade litteraria.

E' de Alexandre de Humboldt.

E' este nome um seculo. E' este nome a propria historia da sciencia, durante todo o tempo, em que o sabio prussiano serviu com a infatigavel actividade do seu espirito privilegiado a quasi toda a sciencia humana. Busca-se em vão nos modernos annaes do entendimento um homem, que deixasse padrões mais eloquentes da sua gloria em tantas e tão distantes provincias do saber.

O seculo XVIII, o seculo tantas vezes calumniado pelos que d'elle receberam o facho, com que ainda dissipar as trevas derradeiras, o seculo XVIII, de que todos nós mais ou menos descendemos pela nossa genealogia intellectual, não só foi um grande seculo pelos espiritos, que illuminou e pelos nomes gloriosos, de que enriqueceu a historia da humanidade. Foi tambem fecundo nos genios, que gerou ainda no seu seio, para que na puericia vissem os ultimos lampejos d'aquella quadra memoravel, e ao espirito de duvida e investigação, que a inspirou, ajuntassem a madura reflexão, que caracterisa a nossa idade.

O seculo XVIII viu morrer os grandes pensadores, a que a posteridade pleitêa de varios modos a virtude, a generosidade, a independencia, a sinceridade, a fé e a moral; mas a quem entre a apothéose dos parciaes e a excommunhão dos adversarios, é unanime em conceder a gloria. Parece que o seculo se não queria despedir sem haver assegurado a sua prole intellectual. Quando muitos dos grandes nomes d'aquelle tempo recebiam no tumulo a consagração da historia, os loiros dos que acabavam de expirar enramavam e enfloravam já o berço, onde o carinho materno embalava as novas glorias da humanidade.

Quasi ao mesmo tempo surgem Napoleão, Byron, Châteaubriand, Humboldt, Laplace e Cuvier; a victoria, a duvida, a fé e a sciencia. Os novos rebentos da arvore da civilisação vencem em vigor e em formosura aquelles, que nas mesmas vergonteas se mirraram. Napoleão dá ao genio de Frederico a fortuna da sua estrella e os brios cavalleirosos da França antiga retemperados pela força juvenil da revolução; Byron dá á ironia de Voltaire a melancolia e o encanto da musa do norte; Châteaubriand resuscita e poetisa a piedade eloquente de Bossuet; Laplace continua Newton; Cuvier escurece a memoria de Buffon; e Humboldt transpõe o seculo XVIII, florece, brilha, irradia, deslumbra durante mais de meio seculo ainda, porque era destinado a resumir e epilogar a sciencia de todos, porque era destinado a cerrar o cortejo d'estes nomes illustres, a colligir os thesouros do saber humano, e a

entregar as chaves á época nova, que se abre em nossos dias para a sciencia e para a humanidade.

Não foi acaso que por tantos annos se dilatasse esta vida, ennobrecida por tamanhas peregrinações, por tão indefessos estudos, por tão numerosos escriptos, por tão ininterruptas observações, por tantos respeitos, tantos triumphos, tantas glorias.

Desde a infancia o incitou o desejo immoderado de lustrar as mais apartadas regiões.

Vêde-o no berço. Foi sabio? Cuidaes que haveis de inferir que foi pobre e humilde sob o tecto da familia? Foi grande perante as vaidades humanas? Pensaes que o deveu unicamente á munificencia dos que lhe galardoaram o talento? Tão acostumados estamos a ver que a pobreza entristece o natal dos grandes genios, e que não é de ordinario a gloria senão o resplendor que irradia de uma cruz. Humboldt teve tambem por cumplice a fortuna. Como que andou a Providencia apparelhando todos os meios, para que tão singular e primoroso entendimento não tivesse uma sombra para o enturvar, uma dôr para o ennoitecer, uma penuria para o desanimar, uma só ingratidão para o ferir.

Nasceu nobre e opulento. Nobre, para que sem subir estivesse á altura das protecções. Opulento para que a humilhação de estender a mão aos protectores, lhe não entibiasse desde a infancia este natural e moderado orgulho, com que o genio mantem intemeratos os fóros da sua realeza.

A quantos visitaria no castello patrimonial, entre as soberbas da sua condição, o desejo de comprar a gloria pelo talento e pelo estudo? Pois a Humboldt não o encantaram na puericia os esplendores da côrte, as delicias da vida aristocratica, os sonhos do poder, as fantasias da ambição, os nadas deslumbrantes, com que a fortuna enfeita os personagens da sua tragi-comedia.

Quereis saber qual era a sua predilecta ambição no quieto remanso do seu castello de Tegel? Sabeis por que anceava tanto deixar os affagos maternos, as affeições domesticas, as perspectivas risonhas da côrte, o patrocinio dos Mecenas, e as promessas, com que a fortuna lhe encarecia as grandezas mundanas e vulgares?

Era para discorrer viajante pela terra e pelo oceano. Julgaes que por vagar na ociosidade elegante das grandes capitaes? Por entrar na frequencia do mundo, por luzir na sociedade os dotes do seu engenho? Não. Surriam-lhe as terras mais remotas, mais virgens, mais inhospitas, com tanto que a natureza ahi fosse esplendida, original, opulenta, admiravel.

Quatro homens buscaram as terras do Novo-mundo por instrumento da sua gloria. Colombo, Châteaubriand, Tocqueville e Humboldt. Colombo para ter a gloria de aportar, aonde ninguem jámais lançára ferro; Châteaubriand para amaldiçoar a guilhotina desde o fundo das florestas, onde a natureza é ciosa da sua virgindade; Tocqueville para assistir ao regrado crescimento da nascente democracia. Humboldt buscou-a para completar o navegador, e para ir alem do escriptor e do publicista. Colombo descubriu a America, Humboldt estudou-a; cantou-a Châteaubriand, e Humboldt conheceu-a; louvou-a Tocqueville, e Humboldt fez mais que todos, quasi de novo para a sciencia a descobriu.

E quanto maior não foi a fortuna de Humboldt! Colombo viu apenas as praias patentes e abertas ao primeiro mareante afortunado. As selvas primitivas de Châteaubriand, aradas pelo carril de ferro, pullulam hoje de cidades e de industrias! A democracia de Tocqueville macúla com a servidão e com a lucta das raças antagonistas o idyllio democratico do candido escriptor! Só a America de Humboldt é sempre a mesma. Sempre indisputadas as conquistas do sabio nas regiões, que elle primeiro que todos esclareceu com a luz do seu talento indagador.

Poucos homens cursaram mais terras, sulcaram mais oceano do que Humboldt. Raros alongam mais do que elle a vida n'este mundo. Não vos parece que a Providencia lhe alargou o espaço ás observações, o tempo aos pensamentos com algum intento singular?

Newton viveu por annos dilatados. A Fontenelle e Voltaire, a derradeira pulsação da vida se lhes confundiu com a extrema centelha do espirito, ainda fecundo e creador, como nos dias da sua primavera intellectual. Mas Newton adivinhou no mesmo ponto do firmamento a lei suprema do universo. Voltaire e Fontenelle conheceram sempre o mesmo azul dos céos, a mesma côr das ondas, o mesmo recorte da folhagem, o perfume das mesmas flores, a copa dos mesmos arvoredos, a crista das mesmas serranias.

Humboldt viveu muito porque era grande a provincia, que lhe cabia na sciencia. Viajou muito, porque tinha por missão comprehender a natureza na sua infinita variedade, e como que restaurar o molde perdido do universo, a unidade do grande Todo universal, na mais bella e mais celebrada das suas numerosas composições, o *Kosmos*.

E' do tempo e do espaço que se compõe o mundo. E como quereis vós que o pintor se desempenhasse do grande painel, da fidelissima copia do universo, se lhe não acudira a Providencia com mão larga,

em lhe conceder liberalmente aquellas duas tintas fundamentaes? Eis ahi o segredo, com que Humboldt abusou quasi do espaço e da duração. Eis ahi porque elle foi por excellencia o sabio cosmopolita, aquelle que se tinha a velha e boa Allemanha por patria tradicional, havia o globo inteiro por patria de adopção. Eis ahi porque o havieis de ver já nonagenario quasi, na quadra, em que o corpo se inclina para a terra, proseguir com a energia de um adolescente os estudos ainda havia pouco delineados.

Quem pronuncia o nome de Humboldt profere logo involuntariamente *Kosmos*. E' o *Kosmos*, por assim dizer, a Biblia do universo physico, é a mais completa descripção das suas harmonias, das suas leis, da sua mystica unidade. O grande movimento intellectual da moderna idade se, repartindo as sciencias, e attribuindo a cada investigador uma provincia distincta do saber, facilitou os descobrimentos, como que esteve mutilando as feições da natureza e deslustrando na sua physionomia a expressão, com que a assignalou o Creador. Nasceu a sciencia uma e harmonica, se bem que errada e imperfeita, na cabeça dos grandes pensadores da antiguidade. No eclipse em que as sciencias se escureceram depois que a sua herança cahiu no dominio dos barbaros, a philosophia natural perpetuou-se apenas como uma tradição de auctoridade. Com o seculo XVI, com a nova alvorada da razão, invocou-se de novo o universo como o primeiro e essencial fundamento do estudo da natureza. Descartes e Bacon venceram Aristoteles, venerado até ali como o supremo oraculo. Mas a analyse exaggerou com a sua influencia a divisão indefinida do saber. A natureza, á similhança de uma bella estatua, foi como que partilhada entre os seus cultores, que lhe truncaram aqui e ali as proporções e lhe deixaram perder, perante Deus e a sciencia, a unidade. A sciencia cahiu então na multiplicidade e anarchia. Parece que os sabios eram as novas hordas septentrionaes, chamadas a desmembrar um novo imperio. Que lastima não era, para o que podemos chamar a esthetica d'esta formosissima architectura, o espectaculo do universo espedaçado! Imaginae que a um templo, da mais elegante a artificiosa constructura, vieram os barbaros, e que sem comprehender a unidade do monumento, começaram a deliciar-se no primoroso das estatuas, no delicado dos relêvos, na opulencia das architraves, na sumptuosidade dos mosaicos, na elegancia dos florões. Começaram a demolir o edificio, para gosar de perto as suas bellezas parciaes. Aqui um pedestal sem figura, ali uma columna sem plintho; acolá um capitel com as folhas d'acantho já truncadas; além um fragmento de cornija, com os relevos já quebrados. Mas o edificio, mas

a traça primitiva, mas a idéa que n'elle symbolisou o artista, mas a tradição que n'elle intentou perpetuar o fundador?

Assim apparecia o universo, depois do renascimento das sciencias. Aqui um astro, como que despegado do firmamento, ali uma flor, desamparada do resto da creação, acolá uma ave multicor, roubada ás solidões da natureza, além uma pedra, um fossil isolado. Os materiaes, as estatuas, os ornatos, as medalhas d'esta grande basilica universal.

Mas o Templo, mas a Idéa, mas a Lei, mas a Harmonia, mas a eterna e sublime Inspiração do Artifice Divino?

Newton, este espirito que reverenciava a natureza como a manifestação sensivel do Creador, pôde na apparente anarchia do universo, achar os pergaminhos da sua lei fundamental. Não haveria um laço entre os phenomenos, que na sua infinita variedade compoem as formosuras da terra e do céo? Não haveria uma harmonia universal entre elementos que pareciam ao primeiro aspecto tão diversos? O geometra meditou, e esta revelação mysteriosa, a que chamamos genio, illuminando-lhe a fronte n'um momento de feliz inspiração, apontou-lhe na gravitação universal a primeira e a mais fecunda lei do mundo physico.

A revolução foi profunda na sciencia. Desde esta data memoravel se póde dizer affoutamente começada a época mais brilhante do pensamento, e iniciadas as conquistas mais audazes, com que o genio do homem houvesse nunca demonstrado a energia e o vigor da sua razão.

Não poderia eu n'este momento apontar sequer summariamente os capitulos da historia intellectual no seculo, que já passou e na primeira metade d'aquelle, em que vivemos. Em tres seculos a humanidade tem offuscado na sciencia todas as glorias, que herdou da antiguidade. Perde-se a memoria na multidão dos factos. Como que o espirito se toma de terror, quando enumera os triumphos da razão. A humanidade, como que adormecida na sombra da edade-media, acordou robustecida por aquelle profundo somno reparador. Adormeceu contando os astros, temendo os elementos, estremecendo ao aspecto dos cometas, empallidecendo á apparição dos eclipses, clamando ao sopro das tempestades, ao fulgor dos raios, ao fragor das erupções, á oscillação dos terremotos, aos bramidos do oceano. Acordou, e em vez de contar os astros e admirar o sol, vê milhões de sóes nas estrellas do firmamento, prescreve o itinerario dos astros, domestica os cometas, prophetisa os eclipses, decifra os vulcões, annuncia quasi as tem-

pestades, encadêa o raio, e acha na solidão temerosa do oceano as estradas naturaes nas grandes correntes athlanticas. Adormeceu sonhando, com Flamel e Raymundo Lullo a arte de transmudar em oiro fabuloso as substancias mais ignobeis. Acordou aprendendo com Watt e com Lavoisier a transformar em oiro verdadeiro a natureza, pela poderosa alchimia dos nossos tempos,—a industria, illuminada pela sciencia. Adormeceu ignorando e temendo. Acordou conhecendo e esperando. Adormeceu escrava da materia, Prometheu agrilhoado ao seu rochedo; despertou, dominador obedecido, jungindo as forças da natureza ao seu carro de triumphador.

O mytho dos Titães era, ao parecer, a allegoria dos nossos tempos. Mas os Titães modernos não sobem ao céo para reptar, como os antigos, a divindade, senão para a adorarem de mais alto e lhe poderem com a sciencia das suas maravilhas entoar o cantico de seus louvores. Os Titães dos nossos dias apercebem-se para luctar com a natureza, e para a fazerem servir á emancipação espiritual.

E que época, porventura, houve já mais espiritualista do que esta que vamos presenceando? E que mais poderosos auxiliares achou o espirito no seu combate incessante com a materia do que a sciencia, do que os seus devotados e tantas vezes calumniadissimos cultores?

Quem abriu á industria os thesouros da natureza? Quem ensinou os repositorios, onde ella esconde as suas forças mais prestadias á humanidade? Quem aligeirou as cadeias do proletario, condemnado antigamente a converter em producto o seu proprio sangue, no supplicio do trabalho manual? Quem inventou as machinas, estes escravos modernos, que não provocam leis de repressão, nem tumultuam nas officinas contra os seus dominadores? Quem ensina a desentranhar da terra o combustivel, que as antigas revoluções do globo estiveram para nós enthesourando, para nós que em comparação da antiguidade somos os filhos mimosos da Providencia?

Quem fez esta nossa civilisação, como ella é hoje, com todos os seus defeitos e as suas incontestaveis excellencias? As sciencias da natureza, cultivadas com desvelo, proseguidas com fervor, punidas muitas vezes com a prefação de impias ou descrentes, no proprio instante em que ellas contribuem para enxugar as lagrimas da humanidade, e para encobrir, ao menos na apparencia, com flores, ainda que sejam desfolhadas, o agro e escabroso caminho da existencia.

Esta admiravel sciencia moderna, digamos antes esta sciencia que no nosso seculo em muita parte germinou, cresceu, floriu, fructificou, e ensombrou com a sua ramada, alastrando rapidamente o terreno, em

que nasceu, devia achar um talento privilegiado, que a soubesse compendiar, resumir, encadear, e da palheta riquissima de todos os matizes, opulenta de todas as tintas naturaes, tirasse as côres para debuxar n'um quadro verdadeiro o aspecto multiforme do universo, illuminado pelo radiante esplendor da unidade e da harmonia.

O pintor foi Humboldt. O painel é o *Kosmos*. A antiguidade não sonhou sequer uma obra assim. A idade moderna não a podera antes de Humboldt conseguir.

Póde dizer-se que foi o *Kosmos* o termo assignado aos trabalhos, ás peregrinações, aos estudos, ás viagens, ás conferencias, ás discussões do sabio prussiano. Pelo mundo andou elle colligindo as lettras soltas e dispersas d'este sublime alphabeto da natureza. Vêde-o logo nos primeiros annos dirigir a sua educação n'este sentido. Desde o tempo, em que ainda infantil e moroso na comprehensão, ouvia á mesa as lições de botanica do doutor Heim até aos dias, em que admirava a profunda erudição de Blumenbach na universidade de Goettingen, o espirito lhe volvia inquieto em procura d'aquellas suspiradas regiões, onde a natureza é opulenta e colossal. Entrando no serviço das minas, a sua nova posição encaminha-o aos estudos da geologia, os quaes procura logo fortalecer com excursões variadas pela Europa. Mas o serviço do seu paiz é um pêso, com que não póde, não a sua devoção pela patria, mas o seu enthusiasmo pela sciencia. Tres vezes tenta a viagem tão desejada da sua America. Tres vezes a fortuna lhe desconcerta os planos mais ousados. Humboldt é um d'estes espiritos que, não cabem no estreito horisonte da sua patria. As montanhas do seu paiz são como as collinas, que mal encobrem uma aldêa. A Europa é para elle a miniatura da natureza. As arvores, que lhe ensombram o tecto natalicio, são plantas rasteiras ao pé d'esta grandiosa e gigante vegetação das regiões intertropicaes. As flores não embalsamam o ar como ali com torrentes de perfumes. O Vesuvio é uma fornalha ao pé dos alterosos picos do Cotopaxi ou do Pichincha. Os rios não tem na Europa tempo de esquecer o nome do seu berço, como o Orenoco, o Mississipi, o Amazonas. A paisagem européa é quasi um painel de Watteau. Só nas regiões do Novo-mundo a paisagem se eleva ás magestosas e ás vezes terriveis proporções de uma verdadeira scena da natureza.

A peregrinação começa para Humboldt com a viagem á America. Que alegrias não doiram o coração do viajante naturalista! O oceano é a sua liberdade; a terra a prisão do seu espirito. Com que sentimento de saudade e de esperança, não vê levantar-se do horizonte o *Cruzeiro*, esta bella constellação, que tem como escripto no céo o ro-

tulo do Novo-mundo! Com que commoção não vê desapparecer o céo, que luzia ás noites sobre a terra da sua patria, este céo povoado pela graciosa mythologia da antiguidade, este céo, em que a astronomia poetica dos povos classicos estampou a segunda edição das suas risonhas fabulas, dos seus poemas heroicos, dos seus amores pagãos, das suas lendas sensuaes!

Eil-o agora na America. Eil-o n'aquella terra, onde o ar ás vezes esconde o seu veneno nos aromas, que tumultuam, e nos insectos dourados, que reflectem ao sol dos tropicos a sua armadura resplandecente. Eil-o percorrendo o Orenoco. Eil-o nos Andes, subindo á maior altura, quasi no cimo do Chimborazo, a que haja trepado antes d'elle um viajante. Eil-o quasi martyr da sciencia, tomada a respiração, borbulhando-lhe o sangue pelo rosto, exhaustas quasi as forças, prostrado quasi ao cabo d'aquella ascensão aventurosa. Eil-o inquerindo as revoluções antigas do globo, estudando a distribuição das plantas, e traçando os lineamentos d'esta sciencia, que elle fundou,—a geographia botanica; eil-o interrogando os mysterios singularissimos do magnetismo terrestre; eil-o em fim ora tomando o bordão de peregrino para escalar as serranias, ora embrenhando-se na espessura das florestas; pondo o peito ás emprezas mais audazes, brincando com a morte, que lhe anda esvoaçando em derredor, sem nunca ser ousada a salteal-o; acudindo, correndo, voando, aonde ha um phenomeno curioso a comprehender, uma planta interessante a colligir, um accidente geologico a investigar.

Tal é o noviciado d'este incansavel Colombo da sciencia. E não é sómente á natureza que elle vota as horas inteiras do seu dia. Quem não sabe os thesouros litterarios, que encerrava a sua vasta erudição? Quem não sabe as riquezas linguisticas, que aprendeu a apreciar na douta e amoravel convivencia de seu irmão, Guilherme de Humboldt? Na America, prendem-lhe a attenção as antiguidades mexicanas e o estado economico das colonias hespanholas. É a obra, ainda hoje preciosa, sobre a Nova Hespanha um documento valioso de que a intelligencia do naturalista de Berlim nas horas do seu repouso, n'aquellas em que do assumpto predilecto distrahia as attenções, produzia, como episodios litterarios, obras, que dariam nome a quem só as tivesse por brazão.

A viagem da America dá origem a este escripto monumental, que a sciencia hoje venera e consulta ainda como um thesouro.

Depois das primeiras romagens da sciencia não descontinuou no empenho o sabio investigador. Percorre ainda a Europa muitas vezes,

explora-a, indaga-a; ora nos campos para surprender a natureza; ora nos grandes centros da civilisação e da sciencia, em París, em Roma, em Londres, em Vienna, em Berlim, para conferir com as maiores illustrações d'este seculo os pontos duvidosos, para se aproveitar dos meios de estudo, para não deixar esquecido um unico elemento, dos que podessem enriquecer a obra, que trazia já traçada, esta que podera chamar-se a epopéa da sciencia, e a que elle deu o nome antigo de *Kosmos* para indicar desde a primeira linha do seu livro, que elle era dedicado á sublime unidade universal.

Quando os sabios vulgares se curvam sob o peso dos loiros, quando se encostam para adormecer tranquillos á beira do tumulo, para gosarem alguns momentos ainda em vida esta aureola, com que a posteridade lhes doira já a urna funeraria, quando os entendimentes communs contemplam o seu passado, e se deliciam vaidosos admirando os fructos do proprio engenho, o velho Humboldt dispõe-se a escrever o *Kosmos*. E o *Kosmos* não podia ser senão o brilhante epilogo de uma vida litteraria consagrada por longos annos á cultura da sciencia e á admiração intelligente do universo.

E' este livro o resumo eloquente do que sobre o universo se sabia até o meado do seculo actual. E' ao mesmo tempo uma copia da natureza, e um thesouro do saber. Quando os vindouros d'aqui a muitos seculos quizerem ter a medida do que foi para a sciencia a idade em que vivemos, hão de abrir o livro de Humboldt e como nós agora com as obras de Aristoteles recompomos idealmente o genio scientifico mais completo da antiguidade grega, assim elles poderão reconstruir a sciencia do seculo actual, interrogando as paginas, tantas vezes eloquentes, animadas, quasi inspiradas de estro, com que o illustre prussiano traçou as harmonias da creação, e registou os extases, em que o enlevava a pictoresca religião da natureza.

E' pelo *Kosmos* que Alexandre de Humboldt se póde dizer a personificação do seculo, se o havemos de considerar pelo seu aspecto scientifico. E o livro e o auctor são dignos, um de registar, de comprehender o outro as magnificencias da presente civilisação.

Julga por ventura alguem que a humanidade retroceda, que o espirito se enturve, que novos eclipses deslustrem o sol vivificador da intelligencia? Teme alguem que a civilisação volva de suas emprezas, deixe perder as suas conquistas, abata os vôos, com que segue até hoje triumphante? Teme-se que novos barbaros a offusquem e que os thesouros intellectuaes se escondam novamente?

Não o temaes. O homem nunca tinha chegado a decifrar o uni-

verso como agora. Lastimámos a perda da sciencia antiga. Mas ahi a tivemos depois restaurada e podemos ver que distancia immensa separava as suas concepções e os seus factos da opulencia dos factos e do vigor das theorias, com que se enriquece a sciencia dos nossos tempos.

Folheai o *Kosmos*. E' o indice da sciencia. E' o thermometro por onde aferir a quanto se tem levantado a intelligencia e em que emprezas espirituaes não tem desanimado. Lêde aquelle livro. E depois dizei, se o homem que chegou até aquelle ponto do seu itinerario intellectual, póde cahir de novo na barbarie, ou enervar a actividade para deixar que a antiguidade offusque as glorias modernas, ou a meia idade encubra no crepusculo da sua sciencia mystica os traços, que chegámos a descobrir e avivar no livro, perpetuamente novo e original da natureza.

Oh! e ha alguem que ouse cerrar os olhos á luz vivissima, que o seculo está despedindo de si! Que alguem haja para louvar e engrandecer o que foi, desagradecido ao favor, com que a Providencia nos concedeu descobrir e comprehender na ordem physica, como no mundo social, o que os nossos avós nem poderam na sua rudeza suspeitar!

E ha alguem que na presença d'este seculo engrandeça os que passaram, amaldiçoe as conquistas do espirito moderno, suspire pela resurreição dos tempos, que é impossivel revocar!

Ha alguem que taxe a sciencia de descrente, de impia até; que lhe impute o gelar nas consciencias a inspiração sobrenatural; que a torne cumplice dos desvarios, com que a ignorancia e não o saber, desacatam a Deus, a razão, a consciencia e o dever! Accusam-na de altear as soberbas humanas, de igualar quasi o homem ao Creador, de bafejar as vaidades, com que nos podemos suppor a nós mesmos a propria divindade, de fomentar a duvida e a indifferença, de minar os alicerces da fé antiga, e de fazer da terra inteira um sepulchro doirado de falsos esplendores, em que a mão da impiedade escreva o epitaphio da crença e celebre com o sacrificio das tradições mais venerandas, dos sentimentos mais augustos, dos respeitos menos humanos a brutal hecatomba da razão. Perguntai a Newton, ao cardeal Wisemann, ao padre Secchi, se a sciencia é anti-christã, e elles vos hão de responder, que a sciencia, que explica o universo, não póde ser a blasphemia de Deus, mas antes é o commentario da divina intelligencia.

A Humboldt não lhe faltaram as imputações malevolentes d'este genero. Quem foi já grande na terra, que não desafiasse os tiros da

inveja, e os assaltos repetidos da calumnia? Quem subiu, que não estivesse algum espirito mesquinho a espial-o nas alturas, fazendo votos porque se despenhe? A Humboldt accusaram-o de pantheista na sua sciencia.

No dia em que Berlim inteiro saudava, com as primeiras acclamações da posteridade, o féretro, que levava as mortaes reliquias do illustre naturalista, no dia, em que o maior cortejo, que teve jámais nenhum conquistador e nenhum monarcha, honrava ao mesmo tempo o sabio, que ia repousar no tumulo, e a nação, que punha acima de todas as realezas a magestade do talento, no dia, em que desde o rei até o ultimo cidadão, tomavam todos logar e lucto no prestito do venerando patriarcha da sciencia, n'esse mesmo dia a intolerancia religiosa aguçava as settas para as tirar contra as cinzas do ancião. Quando a Prussia inteira, a Allemanha, esta sollicita honradora de todos os meritos, este sólo privilegiado, que dá patria a todos os talentos, cobriam de laureis a fronte inanimada do seu illustre filho, ia a intolerancia religiosa punindo com o nome de pantheismo esta admiração, este culto intellectual da natureza, com que involuntariamente os espiritos, que a tem frequentado e discorrido, se deixam como que para ella attrahir e arrebatar.

Na terra, onde se hasteou a bandeira do livre exame; na terra, onde se proclamou ser licita e opportuna a mais desassombrada discussão, na terra da reforma, na patria de Luthero, lutheranos intolerantes buscaram infamar com a nota de atheismo o sabio venerando e o exemplarissimo cidadão.

Quizera poder traçar-vos todas as phases brilhantissimas d'esta vida de noventa annos, empregada nas mais profundas, nas mais activas, nas mais variadas locubrações. Quizera demorar-me a contemplar o sabio diante das scenas da natureza; quizera entrar comvosco no gabinete, que era nos ultimos annos da vida de Humboldt, como que o recesso privilegiado d'onde acorriam de todos os pontos do globo a visitar a personificação, e a ouvir os oraculos de uma sciencia quasi universal; quizera levar-vos á côrte de Berlim para que visseis como era modesto aquelle grande homem, no auge das suas honras e esplendores; quizera que o visseis amigo, camarista, familiar, conviva frequentissimo do rei Frederico Guilherme IV, dedicado pelo soberano, que o amava e distinguia, sem deixar de merecer pela igualdade do seu trato a popularidade, com que o acclamaram um dos mais ardentes defensores dos fóros liberaes; quizera mostrar-vol-o ao mesmo tempo aulico e cidadão, conservando diante do throno a austera independencia

dos grandes espiritos, e perante o povo a hombridade honesta do homem, que sem ser o adulador do povo saúda os progressos do tempo, espera nos fructos da liberdade, sonha a harmonia da natureza traslada para a humanidade, e o *Kosmos* physico debuxado e traduzido no *Kosmos* social; que não anethematisa a democracia, quando se insurge nas barricadas de Berlim, e que não lança fanaticamente á conta dos thronos todas as calamidades publicas, todas as miserias populares, e todas as incorrigiveis imperfeições da sociedade; que é ao mesmo tempo, coisa difficil e perigosa, o cortezão e o amigo do rei; ao mesmo tempo o amigo e o censor das multidões; quizera mostrar-vol-o ameno, espirituoso, discreto, ironico mesmo ás vezes, quando nos saraos da mais selecta sociedade alliava as graças do seu espirito litterario ás doutas e engenhosas observações do eminente pensador; quizera assistir comvosco ás leituras intimas, em que elle na convivencia affectuosa do seu monarcha, como que ensinava ao seu real amigo nas paginas do seu *Kosmos* predilecto a suprema e immutavel legislação do mundo physico, nos proprios momentos, em que a onda popular, chegando ás portas do paço, annunciava com os seus rugidos a caducidade das legislações humanas e punha em edificante parallelo a fragilidade dos thronos com a eterna magestade da Creação.

Mas como encerrar em poucos minutos os noventa annos da vida de Humboldt? Como clausurar n'este recinto o immenso theatro das suas emprezas intellectuaes?

Paremos n'este ponto. Tivemos a gloria de ser contemporaneos d'este genio singular. Sejâmos tambem dos primeiros a registar solemnemente os seus triumphos. N'aquella terra privilegiada, onde o talento não tem inveja aos mais dilectos filhos da fortuna intellectual, decretou o imperador Napoleão que se erigisse estatua publica a Alexandre de Humboldt, como que para significar que a que fôra por tantos annos a sua patria litteraria, o adoptava tambem a elle por seu filho, e disputava para a gloria nacional uma grande parte dos seus escriptos, consignados já nos fastos da sciencia franceza. O sabio, que sempre timbrou de cosmopolita, é tambem nosso, pela fraternidade da sciencia. Na religião da fé, e na da razão as fronteiras desapparecem, e a patria é para os santos e para os grandes pensadores o globo inteiro. Nós, que mal podemos levantar estatuas aos nossos mais populares engenhos, consignemos ao menos nos nossos fastos academicos uma honrosa commemoração ao venerando cultor da natureza, áquelle grande espirito, que deixou o seu nome vinculado ao novo continente, onde nós lançámos as primeiras sementes da civilisação.

ELOGIO HISTORICO

DO SENHOR

JOÃO DA CUNHA NEVES E CARVALHO PORTUGAL

SOCIO EFFECTIVO DA ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

LIDO NA SESSÃO PUBLICA DA MESMA ACADEMIA

EM 10 DE MARÇO DE 1861

PELO SOCIO

ANTONIO JOSÉ VIALE

Se para tecer o elogio dos sabios que pelos seus escriptos, scientificos ou litterarios, contribuiram para a conservação e augmento dos creditos da nossa Academia, se exigissem os mesmos primores de dicção, os mesmos vôos de eloquencia, que costumam esperar-se dos panegyristas dos heroes da religião ou da patria, eu, carecente de todos os dotes oratorios, não teria sido tão temerario que ousasse incumbir-me de vir recordar, na presença de uma corporação tão rica de engenhos doutos e facundos, o merecimento e os serviços de um de seus conspicuos ornamentos, o sr. dezembargador João da Cunha Neves e Carvalho Portugal.

Persuadi-me porem que, ao prescreverdes o pagamento de um derradeiro tributo de respeito e de gratidão á memoria de nossos consocios, tendes principalmente em mira excitar, no vosso proprio gre-

mio e fóra d'elle, uma nobre porfia, mediante a commemoração das qualidades que os distinguiram, e a resenha das principaes obras com que ou dilataram os dominios da sciencia, ou cultivaram fructuosamente o vasto campo da litteratura. Alentou-me esta convicção ao encarregar-me de uma tarefa cuja difficuldade não deixou de se me antolhar; e ao mesmo tempo (releve-se-me o desafogo de um sentimento pessoal) uma consideração me moveu a desejar que me fosse commettido desempenhal-a. Vinculos de uma estreita amizade (de que muito me ufanei e ufano) me uniram, pelo espaço de quasi quatro lustros, ao distincto academico objecto da presente memoria. Tão diuturno tracto, fazendo-me conhecer de perto as prendas do seu espirito e os dotes do seu animo, me habilitou a bosquejar com a possivel exacção as feições do seu brioso caracter, e a enumerar os titulos que o illustre finado tem á estima dos contemporaneos e da posteridade, como cidadão benemerito da republica das lettras.

O sr. João da Cunha Neves e Carvalho Portugal, dezembargador da antiga casa da supplicação, e cavalleiro professo na ordem de Christo, nasceu no anno de 1784, na muito nobre villa de Barcellos. Foram seus pais João Antonio das Neves e Brito, e D. Maria Angelica das Neves; de quem melhor aquinhoado ficou, sendo criado em bons costumes, e próvidamente dirigido aos estudos, para que mostrou precoce disposição, do que se desde o berço houvera sido amimado na esperança de herdar avultada fazenda.

Rapidos foram os progressos do perspicacissimo e applicado mancebo nas disciplinas preparatorias para os cursos superiores, que logo em seguimento frequentou em Coimbra, com a maior regularidade e aproveitamento, merecendo ser premiado em mais de um anno, como estudante notavel entre os mais distinctos. Condecorado com os gráos academicos na faculdade de leis, tendo tambem frequentado os dois primeiros annos do curso philosophico, veiu o joven recentemente laureado para a companhia de seus tios, os srs. Alexandre de Villa Nova Portugal e Thomaz de Villa Nova Portugal, que residiam em Lisboa, onde eram geralmente tidos em grande conta, como o mereciam pelas suas lettras, discrição, e exemplar comportamento. Não foi difficil ao sisudo e cultissimo mancebo, rico de merecimentos pessoaes, e fautorisado por tão influentes e naturaes protectores, entrar na lustrosa carreira da magistratura, a que lhe davam jus as suas habilitações. Não teve portanto que experimentar as longas, enfadonhas e algumas vezes servis provações, pelas quaes não é raro que passem os pretendentes não bem apadrinhados. Muito desassombradamente, ainda

que sem nenhum vislumbre de ostentação arrogante, se submetteu ao solemne e riscoso alardo de sciencia juridica, então prescripto aos aspirantes á milicia togada, perante o antigo supremo tribunal de graça e justiça, no qual (com rara mescla de alguns individuos mais filhos da fortuna e da privança que dignos sacerdotes de Themis e de Minerva) se assentavam os varões mais abalisados em sabedoria e virtudes. E' bem de presumir com quanto brilho se estrearam n'aquella nobilissima palestra a não vulgar instrucção do novel jurisconsulto, e a facundia, ainda pouco exercitada, porem fluente e copiosa, do que havia de ser algum dia [1] membro, e quasi oraculo, da associação dos advogados de Lisboa. Após tão bem logrado exercicio, occasião para elle de um verdadeiro triumpho, foi o sr. João da Cunha despachado para um logar de lettras de primeira entrancia, como então se dizia Porém, antes de lhe tecermos o merecido encomio pelo modo com que se houve no desempenho de suas obrigações n'este primeiro estadio da sua carreira publica, releva mencionar uma circumstancia que teve grande influencia nos progressos da sua carreira litteraria.

No intervallo de tempo que mediou entre a sua formatura e o seu despacho, viveu o sr. João da Cunha, como fica dito, em casa de seus tios. O sr. Thomaz Antonio de Villa Nova, que alem de possuir um abastoso cabedal de conhecimentos juridicos e economicos, era dotado de um perspicaz criterio, e de um atilado gosto, notára em seu esperançoso sobrinho uma decidida propensão para versejar. Não era elle de indole tão austera e de tão carregado sobrecenho, que mirando exclusivamente aos fructos da sciencia, quizesse vedar a um moço no verdor dos annos, o cultivo das flores da amena poesia. Por certo não ignorava que *não fazem damno as musas aos doutores* [2]. Porém discreto como era, distinguia entre conversar de quando em quando com as filhas gentis de Jupiter e de Menemosyne, e aggregar-se-lhes, fazer parte do seu côro, vaguear, ou antes devanear, com ellas de dia e de noite no Pindo e no Parnaso. Divisava no interessante mancebo, ainda em parte commettido á sua direcção, um vivo engenho, uma imaginação ardente, uma elocução facil, um decidido pendor para bem compassadas cadencias; mas não reconheceu n'elle *os magna sonatarum*, a *furia grande e sonorosa* de um epico ou de um tragico, nem o *molle atque facetum*, o donaire, as graças que devem dominar em outros generos de composições poeticas menos elevadas. Desejando forrar o tão docil quanto curioso tutelado aos amargores de futuros desenganos, dissuadiu-o de proseguir em seus pouco bem succedidos tentames. Desviando-o porém de uma carreira para a qual o não reconhe-

cia fadado, não era o sr. Thomaz Antonio influido pela interesseira consideração em que se fundava o ancião Peligno ao contrariar a indisputavel vocação do futuro auctor das *Metamorphoses* [3]. O sr. Thomaz Antonio estribava-se em razões pertencentes a uma ordem de idéas muito mais elevada—isto é—na inutilidade de augmentar o já tão crescido numero de poetas mediocres—no inconveniente positivo e grave de distrahir a attenção do estudo das coisas necessarias ou uteis para o das meramente agradaveis, ou antes suppostas agradaveis, pois bem pouco prazer póde resultar de insignificancias metricas, a que o legislador do Parnaso latino chama muito ajustadamente *versus inopes rerum, nugaeque canorae* [4]. Reflexões tão assisadas, e procedentes de pessoa a todos os respeitos auctorisada, surtiram, como era de esperar, o desejado effeito.

O sr. João da Cunha, pouco depois dos primeiros assomos de suas aspirações a poeta, conhecendo que, a bom livrar, apenas viria a conseguir os creditos de aprazivel metrificador, não direi que por despeito quebrou e lançou ao Tejo o seu alaúde; mas o certo é que o pendurou, para quasi d'elle não tornar a servir-se, excepto em alguma rarissima occasião, no remanso do seu gabinete, recatando-se então não só do vulgo profano que o Venusino aborrecia e afastava de si [5], mas ainda d'aquelles mesmos que suppunha iniciados nos mysterios das musas. Não pôde todavia n'este ponto sopear tão completamente os impetos da sua indole primitiva, que d'ella não deixasse vestigios em alguns dos seus escriptos, nos quaes, por descuido sem duvida, enxeriu de quando em quando dois, tres e ás vezes quatro seguidos versos decasyllabos, que lemos entremeados na sua elegante e bem torneada prosa [6].

Na historia litteraria das nações mais ricas em grandes escriptores, poucos encontrâmos que avultem como principes na poesia, e a quem se possam applicar os encomios do cisne de Mantua *pii vates et Phoebo digna locuti.* O sr. João da Cunha, conhecendo que não o aguardava tamanha gloria. não malbaratou o seu tempo em frustraneos esforços; e assim a patria veiu a possuir n'elle um magistrado profundamente instruido nas sciencias juridicas, um advogado intelligente e facundo, um laborioso e zelosissimo patrocinador dos direitos e interesses do mais grandioso dos estabelecimentos pios de toda a monarchia portugueza, um curioso e perspicaz indagador das antiguidades da peninsula hispanica, um prosador constantemente elegante e donairoso. Para a acquisição d'este ultimo titulo que elle tem ao louvor dos contemporaneos e aos da posteridade, muito contribuiu a interrompida sim, porém sempre renovada, attenção por elle presta-

da ao estudo dos grandes modêlos litterarios antigos e modernos. Por quanto, como acima fica indicado, não obstante a sua conversão para mais serios estudos, não repudiou elle tão completamente o culto das musas, que lhes não pedisse ás vezes inspirações; nem com tanto desamor se divorciou do tracto dos grandes vates, e oradores latinos, italianos, francezes, e conterraneos, que frequentemente, em suas horas subcessivas, se não recreasse com a leitura das obras primas que os immortalisaram.

O sr. João da Cunha viu confirmada por propria experiencia a verdade do formoso elogio tecido ás boas artes, e particularmente á poesia, pelo principe da eloquencia romana, na oração em favor do seu antigo preceptor, o poeta Archias: *Estes estudos alimentam a adolescencia; recrêam a velhice; servem de ornamento na prosperidade, de refugio, e de consolação na adversidade; deleitam nos lares domesticos; não empecem fóra d'elles; com elles passamos aprasivelmente as noites; são nossos companheiros nas viagens; não nos desamparam na soidão dos campos* [7].

E com effeito, em cada uma das situações aqui enumeradas, as lettras foram fieis companheiras do nosso illustre consocio, pois antes que viessem suavisar-lhe as magoas da sua decadente fortuna, lhe serviram de doce refocillamento no meio das fadigas inherentes aos differentes cargos que exerceu, uns mais melindrosos e comprommettedores que outros, todos porém importantes e trabalhosos.

O primeiro d'elles, a que acima alludo, foi o de juiz de fóra da Figueira, districto onde tambem serviu de superintendente do tabaco e saboarias e de conservador dos inglezes. A época do seu despacho coincidiu exactamente com a de uma gravissima crise politica e militar, a formidanda e desastrosa invasão de Massena. A estrada que da capital conduz áquella villa estava occupada pelo exercito francez. Os amigos mais intimos do sr. João da Cunha lhe aconselhavam que esperasse algum tempo antes que commettesse por tão arriscado caminho, dizendo-lhe que lhe não convinha encetar a sua carreira sob tão tristes auspicios. Elle, respondendo com a bem appropriada citação de um verso de Homero: «Não attende a sinistros auspicios quem corre a servir a patria [8]», partiu denodado, com brios de um verdadeiro portuguez, e com a alacridade de um moço de vinte e cinco annos. Acertando de chegar áquella villa a salvo do inimigo, alem do improbo trabalho que ali teve como *juiz*, como *encarregado de policia* em tão difficil conjunctura, e como *delegado da junta de munições de bocca*, houve tambem de luctar com a terrivel epidemia de febres malignas,

que a subitas acommetteu aquella povoação, e que em breve espaço de tempo fez milhares de victimas em todas as classes de seus habitadores. O novo magistrado, impavido no meio de tão terrivel calamidade, foi infatigavel em excogitar e pôr em execução todas as providencias conducentes a estorvar, quanto era possivel, a ulterior propagação da enfermidade, e a attenuar seus desastrosos effeitos. A todos causou maravilha a imperturbavel serenidade, a heroica fortaleza do joven providentissimo ministro, em tão angustiosas circumstancias; e a memoria de seus desvelados esforços e acertadas disposições em beneficio d'aquelles povos, algumas d'ellas tomadas talvez ainda fóra da esphera de suas rigorosas attribuições, e com maior resultado do que promettiam os ordinarios recursos d'aquelle districto, ficou perpetuada n'um singelo, porém honrosissimo, monumento, erigido pela gratidão publica no cemiterio onde jazem as victimas do terrivel morbo. Alem d'isso, nos registros da camara municipal d'aquella villa se acham mencionados com merecidos louvores, e com expressões de vivissimo reconhecimento, os relevantes serviços por elle prestados a seus moradores, e aos das povoações adjacentes, acabrunhados pelo duplice flagello de uma guerra assoladora e de uma temerosa epidemia.

Em 1815 foi o sr. João da Cunha despachado juiz do crime e orfãos da cidade de Coimbra; não tendo chegado a tomar posse do de juiz de fóra de Ponta Delgada, para que fôra precedentemente nomeado. Na primeira das referidas cidades, sendo ali, alem de juiz de fóra. delegado da intendencia geral da policia, praticou um acto que abona os sentimentos de humanidade e tolerancia de que era animado; embora desgraçados acontecimentos posteriores, a todos notorios, pareçam offuscar n'esta parte o brilho do seu intemerato caracter. . . Foram-lhe denunciados como suspeitos dois individuos que, alvergados em uma hospedaria, recusavam declarar seus nomes. Tendo ido elle mesmo visital-a, encontrou o sr. Agostinho José Freire, e outro official do exercito, fugidos de Lisboa, por occasião de haver sido descoberta a conspiração do general Gomes Freire de Andrade. O sr. João da Cunha reconheceu-os, não lhes exigiu passaporte, e deixou-os transitar livremente pelo reino. O primeiro dos referidos cavalleiros, conselheiro e ministro de estado em 1834, não esqueceu tamanha fineza. . .

A' probidade e intelligencia com que o sr. João da Cunha desempenhava constantemente as obrigações do seu cargo, deveu elle mais do que a sollicitações proprias, ou á privança de parentes poderosos, os novos despachos que, quasi sem interrupção, o foram elevando mais e mais na hierarchia da nobilissima classe magistratica.

Vêmol-o despachado, em 21 de abril de 1819, juiz conservador da universidade de Coimbra (onde tambem exercitou o cargo de juiz conservador dos inglezes, e onde foi incumbido de importantes commissões) e em novembro de 1823, dezembargador da relação e casa do Porto, e superintendente dos tabacos e alfandegas d'aquelle districto.

Pouco depois dos acontecimentos politicos de abril e maio de 1824, foi o sr. João da Cunha mandado á provincia de Tras-os-Montes, devassar dos então denominados infantistas e rainhistas; commissão melindrosissima, de que soube desempenhar-se com o acerto que era de esperar da sua perspicacia, e da sua fidelidade ao governo de quem recebera tamanha prova de illimitada confiança.

Nenhuma parte tomou o sr. João da Cunha nem nas lides politicas, nem nas polemicas partidarias, no discurso do tempo que mediou desde 1826 até principios de 1828. Chegado a este ponto, desejava eu só ter que commemorar os titulos que elle tem á nossa consideração e ao nosso reconhecimento, como um dos sabios que mais lustre deram ao douto gremio a que nos honramos de pertencer. Porém um silencio absoluto sobre a continuação da carreira publica do sr. João da Cunha poderia parecer da *minha parte* um effeito de cobardia, de todo ponto indesculpavel perante uma assembléa cujos membros não se distinguem menos pelas suas grandes luzes que pelos seus elevados sentimentos. Sem precauções oratorias, que reputo desnecessarias, sem compridos ambages, tocarei de relance, como me cumpre, um facto pertencente aos ultimos tempos da vida publica do nosso consocio. Para isso não duvidarei repetir as proprias expressões de que elle costumava servir-se, ao fallar da ultima commissão judiciaria que exercitou; commissão de infausta memoria, e cuja especificação fôra aqui mal cabida: — «Nomearam-me, sem me consultar; se «não tive valor para me eximir, dá-me a consciencia testemunho de «que jámais concorri para exacerbar rigores, mas sim muitas vezes para «mitigal-os.» Com esta singela ingenuidade se exprimia elle no desafogo da intimidade, e não duvido de que sobre o mesmo momentoso e delicado assumpto daria conta do seu procedimento, com senatorial decoro e pathetica eloquencia, se se houvesse achado em circumstancias similhantes áquellas em que de si proprio houve de fallar o incomparavel Tullio, quando defendeu a Marcello e a Ligario, na presença do clemente e victorioso dictador.

Durante pouco mais de seis annos, desde 1834 até ao outono de 1841, se deteve o sr. João da Cunha em París, aproveitando-se dos

copiosos e ricos subsidios, que para a instrucção, em todos os ramos dos conhecimentos humanos, offerece aquella metropole da civilisação, e publicando algumas obras em proveito da estudiosa mocidade portugueza.

A decencia, senão o luzimento, com que lhe fôra necessario tratar-se no exercicio dos diversos logares que servíra, sempre probo, inaccessivel a todas as tentações da cubiça (havendo subido em 1829 á categoria de dezembargador da casa da supplicação, honra que por antiguidade lhe competia) não lhe havia permittido augmentar o seu patrimonio para, em tempos menos prosperos, vir a lograr-se d'aquelle descanço *cum dignitate*, de que por alguns annos gosára depois da lucta pharsalica o eximio auctor das *Tusculanas*. O sr. João da Cunha, sendo juiz de fóra da Figueira, havia-se unido pelos sagrados vinculos do matrimonio, em 15 de julho de 1815, com uma nobre senhora, filha do governador d'aquella villa. Este enlace foi para elle o maior lance de ventura, ou antes, fallando com propriedade de expressão, foi o mais valioso beneficio com que a Providencia o podia aditar. Typo da espòsa fiel e extremosa, *permodesta et bonae frugi matrona*, na emphatica significação dos termos latinos, a senhora D. Marianna de Mello foi para o seu digno consorte, nos dias da prosperidade e nos annos do infortunio, na sua companhia e ausente d'elle, eu quasi dissera, um anjo tutelar. Com o fructo de seus proprios haveres, e á custa da mais rigorosa economia em seu tratamento, conseguiu ella sustentar em paiz estranho e depois, durante algum tempo, na patria, o querido esposo, o integerrimo magistrado a quem, após o naufragio, quasi outro cabedal não restava alem do seu sabęr e do seu honradissimo caracter.

Chegado se via o nosso illustre consocio áquella idade, que segundo a expressão do nosso padre Vieira, *é para ter trabalhado e não pàra trabalhar, para ter e não para fazer*. Achava-se porém em muito végeta disposição. Começou pouco tempo depois do seu regresso a exercitar a nobre profissão de advogado, empregando as horas vagas em escrever opusculos e artigos que obtiveram merecida aceitação, até que, nomeado syndico do hospital de S. José, em o anno de 1848, pouco ou nenhum tempo lhe ficou sobrando para tarefas propriamente litterarias.

O sr. João da Cunha havia sido eleito socio correspondente da Academia Real das Sciencias em 3 de dezembro de 1818, depois de lhe haver offerecido uma bem elaborada memoria (que foi premiada pela Academia, e vem inserta no tomo VI parte II da 1.ª serie das

suas *Memorias* em folio) na qual tratou o seguinte assumpto por ella proposto no anno de 1816: «*Que auctoridade teve entre nós o codigo dos wisigodos desde o principio da monarchia? Quando cessou essa auctoridade, e por que causas?*

Nomeado socio livre em 3 de março de 1825, escrevera outra notavel memoria (estampada no IX tomo da mesma serie) «*Sobre a provisão ou carta do sr. D. Affonso II ácerca de uns decretos, chamados leis de D. frei Soeiro Gomes.*» Sobre este ponto historico-juridico, geralmente reputado escuro e embaraçoso, propoz o sr. João da Cunha, uma explicação propriamente sua, que foi julgada plausivel por auctoridades muito competentes. Desde 1842 assistiu com a mais regular assiduidade ás sessões da Academia. Tendo tomado parte constantemente nas discussões litterarias e economicas, que n'ella se ventilavam, foi nomeado socio effectivo em 31 janeiro de 1844. No mesmo anno, alguns mezes depois, foi nomeado, por decreto regio, socio do real conservatorio dramatico. O instituto de Coimbra tambem se presou de contál-o no numero dos seus socios correspondentes.

Quando em 1852 se reorganisou a nossa Academia, o sr. João da Cunha, em sessão de 19 de fevereiro, foi novamente eleito, por unanimidade de votos, socio effectivo na secção de historia e antiguidades, prestando-se assim uma esplendida e insuspeita homenagem ao talento e aos serviços litterarios do conspicuo membro da antiga Academia; distincção a que elle deu o mais subido valor, e a que soube corresponder, como todos d'elle esperavam. Alem da parte que tomou em todos os trabalhos da classe que lhe foram incumbidos, compoz uma eruditissima memoria «*Sobre os ultimos tempos da dominação romana na Hespanha, e n'uma parte do territorio que hoje é Portugal.*» Esta importante lucubração foi publicada na novissima serie das *Memorias* da nossa Academia, tomo I parte I.

Muitos outros escriptos publicou o nosso benemerito consocio em Portugal e em França, cuja individuação mal caberia nos estreitos limites que entendo dever assignalar a estes apontamentos biographicos. Em seguimento a elles porei um simples elencho das suas producções litterarias. Aqui só mencionarei uma obra que deixou manuscripta e não concluida, á qual se comprazia de dar o titulo de *Plutarcho portuguez;* não que affectasse, tão modesto como elle era, a gloria do illustre cidadão de Cheronêa; mas alludindo ao heroismo e á fama dos abalisados varões, cujas façanhas, e cujos dotes eminentes eram por elle commemorados e engrandecidos, a saber: os senhores reis D. Affonso Henriques, D. Diniz, D. João I, D. João II; o conde D. Hen-

rique, o infante D. Henrique, Egas Moniz, Gonçalo Mendes da Maia, D. Paio Peres Corrêa, D. Gualdim Paes, D. Nuno Alvares Pereira, Nuno da Cunha. A publicação d'estas poucas vidas, depois de uma cuidadosa revisão, pois que o auctor não chegára a dar-lhes a ultima lima, redundaria, no meu humilde entender, em novo lustre do nosso digno consocio, como escriptor, e como esclarecido admirador e eloquente panegyrista dos heroes portuguezes.

Nas ultimas semanas do anno de 1855, a saude do sr. João da Cunha começou a deteriorar-se rapidamente. Sem embargo da sua natural jovialidade, e apesar da fortaleza e serenidade de animo com que sempre parecêra sobranceiro aos vaivens da fortuna, começou a mostrar-se salteado de sinistros presentimentos. Taes presentimentos, infelizmente, pouco tardaram a realisar-se, pois em fevereiro do anno seguinte (1856) os seus padecimentos, procedidos de um ataque de hepatite, se aggravaram a ponto de pôrem a sua existencia em imminente perigo.

Munido com os soccorros da religião, que sempre professára com intima convicção de suas verdades e de sua origem divina, sem dar o minimo indicio de desalento moral em lance tão tremendo, expirou em 27 do sobredito mez, no palacete do jardim botanico da Ajuda, onde, por conselho e convite do seu amigo, o nosso tambem já fallecido consocio, o sr. dr. José Maria Grande, fôra residir alguns dias antes, com o intuito de buscar allivio á sua enfermidade. Jaz no cemiterio da Ajuda, onde é bem de esperar que se lhe erija um tumulo, cuja inscripção recorde aos vindouros as raras qualidades do varão prestante, do magistrado rectissimo [1], do profundo erudito, do escriptor elegante, roubado ás lettras e á patria aos 72 annos de idade. E se algum dia a corporação que, em dois differentes periodos da sua existencia, com ufania o contou no numero de seus membros, adornar as paredes das salas do seu edificio com os retratos dos socios que mais a tem illustrado, confio que entre elles será collocado, em testemunho de merecido apreço e de grata recordação, o do sr. dezembargador João da Cunha Neves e Carvalho Portugal.

Disse.

NOTAS

1.ª — pagina 3

O sr. João da Cunha, tendo tomado parte activa nos trabalhos da associação dos advogados de Lisboa de que era socio effectivo havia alguns annos, foi eleito seu vice-presidente em 1853, e reeleito successivamente nos dois annos seguintes. No seio de tão douta corporação, alguns mezes depois do seu fallecimento, lhe foi prestado um derradeiro preito de admiração e respeitoso affecto, recitando em seu elogio o sr. dr. José Antonio Luiz Gallo um muito substancial e eloquente discurso, que saiu á luz publica no periodico a *Nação* de 22 de novembro de 1856. Alguns mezes antes o sr. Joaquim Lopes Carreira de Mello consagrára á memoria do nosso chorado consocio um artigo necrologico, de que todavia não pude aproveitar-me, porque o não tive presente ao escrever este elogio. Cumpre-me aqui significar o meu reconhecimento ao sr. Antonio Augusto de Mello Archer; pois s. ex.ª se dignou ministrar-me importantes apontamentos relativos á carreira publica de seu illustre tio, e indicar-me alguns opusculos seus de que eu não tinha conhecimento.

2.ª — pagina 3

É geralmente conhecido o quarteto do dr. Antonio Ferreira que começa pelo verso citado, a que se seguem os seguintes:

« Antes ajuda ás suas lettras dão,
« E com ellas merecem mais louvores,
« Que em tudo cabem, para tudo são. »

Náo é menos digno de ser decorado o seguinte terceto do mesmo poeta philosopho:

« Em nenhum estudo bom póde haver vicio;
« As artes entre si se communicam,
« Cada uma ajuda a outra em seu officio. »
Ferreira, *Poemas Lusit.*, livro II, carta 2.

3.ª — pagina 4

Saepe pater dixit: Studium quid inutile tentas?
Maeonides nullas ipse reliquit opes.
Ovidio, *Trist.*, lib. IV, eleg. X.

4.ª — pagina 4

Horacio, *Art. Poet.*, v. 322.

5.ª — pagina 4

Odi profanum vulgus et arceo; Horacio, *Od.* III, od. I.

6.ª — pagina 4

O sr. João da Cunha podia dizer de si o mesmo que Ovidio:

Motus eram dictis, totoque Helicone relicto,
Scribere conabar verba soluta modis:
Sponte tamen sermo numeros veniebat ad aptos,
Et quod tentabam scribere, versus erat.
Trist., lib. IV, eleg. X.

7.ª — pagina 5

Haec studia adolescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium praebent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant, nobiscum, peregrinantur, rusticantur.

Cicero, *Pro Arch.*

8.ª — pagina 5

Εἷς οἰωνὸς ἄριστος, ἀμύνασθαι περὶ πάτρης.
Iliad. M. 244.

9.ª — pagina 10

Entre os muitos factos que provam a sua integridade no exercicio das funcções judiciaes, merece distincta menção o seguinte:

Quando tomou posse do logar de conservador da universidade, encontrou entre outras causas para julgar, uma muito importante do conde da Feira, demorada havia muitos annos; sobre a qual os seus antecessores, por deferencia para com um dos membros da regencia do reino não tinham ousado proferir sentença, por lhe não acharem justiça. Foi essa mesma a que o sr. João da Cunha decidiu primeiro que todas as outras. O conde da Feira não lh'o levou a mal, e quando o rectissimo magistrado veiu a Lisboa em 1823, o ex-governador do reino foi das primeiras pessoas que procuraram o ex-conservador da universidade.

Magnum sic pariter commeruere decus!

ELENCHO

DAS

OBRAS DO SENHOR JOÃO DA CUNHA NEVES E CARVALHO PORTUGAL

Que auctoridade teve entre nós o codigo dos visigodos desde o principio da monarchia? Quando cessou essa auctoridade, e por que causas?—Memoria premiada pela Academia Real das Sciencias, e inserta no tomo vi parte ii da 1.ª serie das suas *Memorias* em folio.

Sobre a provisão ou carta do sr. D. Affonso II ácerca de uns decretos chamados leis de D. frei Soeiro Gomes.—Memoria impressa no tomo ix da mesma serie.

Ácerca do convenio ou pacto successorio celebrado entre o conde D. Henrique, e seu primo o conde D. Reimão, sobre os estados do seu sogro commum.—Memoria publicada no tomo i parte ii da 2.ª serie.

Sobre os ultimos tempos da dominação romana na Hespanha, e n'uma parte do territorio que hoje é Portugal.—Memoria estampada no tomo i parte ii da nova serie.

Noticia sobre a situação de Eminium, *povoação da antiga Lusitania.*—Tomo i das *Actas* da Academia.

Proposta para a impressão do antigo Cancioneiro do Real Collegio dos Nobres.—No mesmo tomo das *Actas.*

Reflexões sobre o Itinerario do barão do Romithal.—No tomo iii das *Actas.*

Biographia do cardeal patriarcha D. Francisco de S. Luiz.—Impressa á frente do tomo i da *Collecção* das obras do mesmo patriarcha.

Elogio historico de Francisco Luiz de Gouvêa Pimenta.—Publi-

cado na *Gazeta dos Tribunaes* n.° 627 de 1845. N'este mesmo periodico se encontram varios artigos muito importantes de sciencia juridica escriptos pelo mesmo auctor, alem de respostas a consultas, e soluções de variados pontos controversos de direito patrio.

Memoria juridica da influencia reciproca do foro sobre a felicidade publica e da causa publica sobre a prosperidade do foro.—Foi publicada pela associação dos advogados.

No *Panorama* (volumes de 1842 a 1844) se acham muitos artigos do sr. João da Cunha sobre historia, philosophia, archeologia, agricultura, hygiene, economia domestica etc., que attestam a variedade dos seus conhecimentos. Apontarei os seguintes:

Memoria ácerca do convento de Christo em Thomar.—(Alguns exemplares d'este opusculo impressos em separado são hoje muito raros).

Noticia sobre o Brasil, sua primitiva conquista, povoação, e constituição como colonia portugueza.

Biographia de Bento de Moura Portugal.

Noticia sobre a igreja de Sancta Maria do Olival, matriz de todas as da ordem de Christo.

Noticia sobre o commercio portuguez.

Biographia do famoso arcebispo de Toledo D. Pedro Tenorio, portuguez, natural do Algarve.

Noticia sobre a igreja de S. Pedro de Rates.

Dos trovadores, e da poesia, considerada como elemento de progresso, e aperfeiçoamento da lingua portugueza.

Dynastia dos Almoades na Mauritania, progresso do seu alevantamento.

Das antigas fundações religiosas, e do espirito dos seus fundadores.

O *Jornal da Sociedade Catholica* foi redigido pelo sr. João da Cunha em 1844.

Durante a sua estada em París publicou, com o pseudonymo de Tristão da Cunha Portugal, as obras seguintes:

Orthographia da lingua portugueza ensinada em quinze lições, pelo systema de Madureira, rectificado pelos principios da Grammatica Philosophica de Jeronymo Soares Barbosa, acompanhada das principaes regras da boa pronuncia.—París, 1837, 8.° gr. Segunda edição, ibid. 1856, 8.° gr.

Fabulista da mocidade, ou collecção de fabulas selectas de Esopo, Lafontaine etc. destinadas para a educação e recreio da mocidade. Ornada de 24 estampas.—París 1837, 8.° gr. oblongo.

Galeria pittoresca da historia portugueza, ou victorias, conquistas, façanhas e factos memoraveis da historia de Portugal e do Brasil. Obra destinada á educação da mocidade portugueza e brasileira. Ornada com 24 estampas. — París 1842, 8.º gr. oblongo.

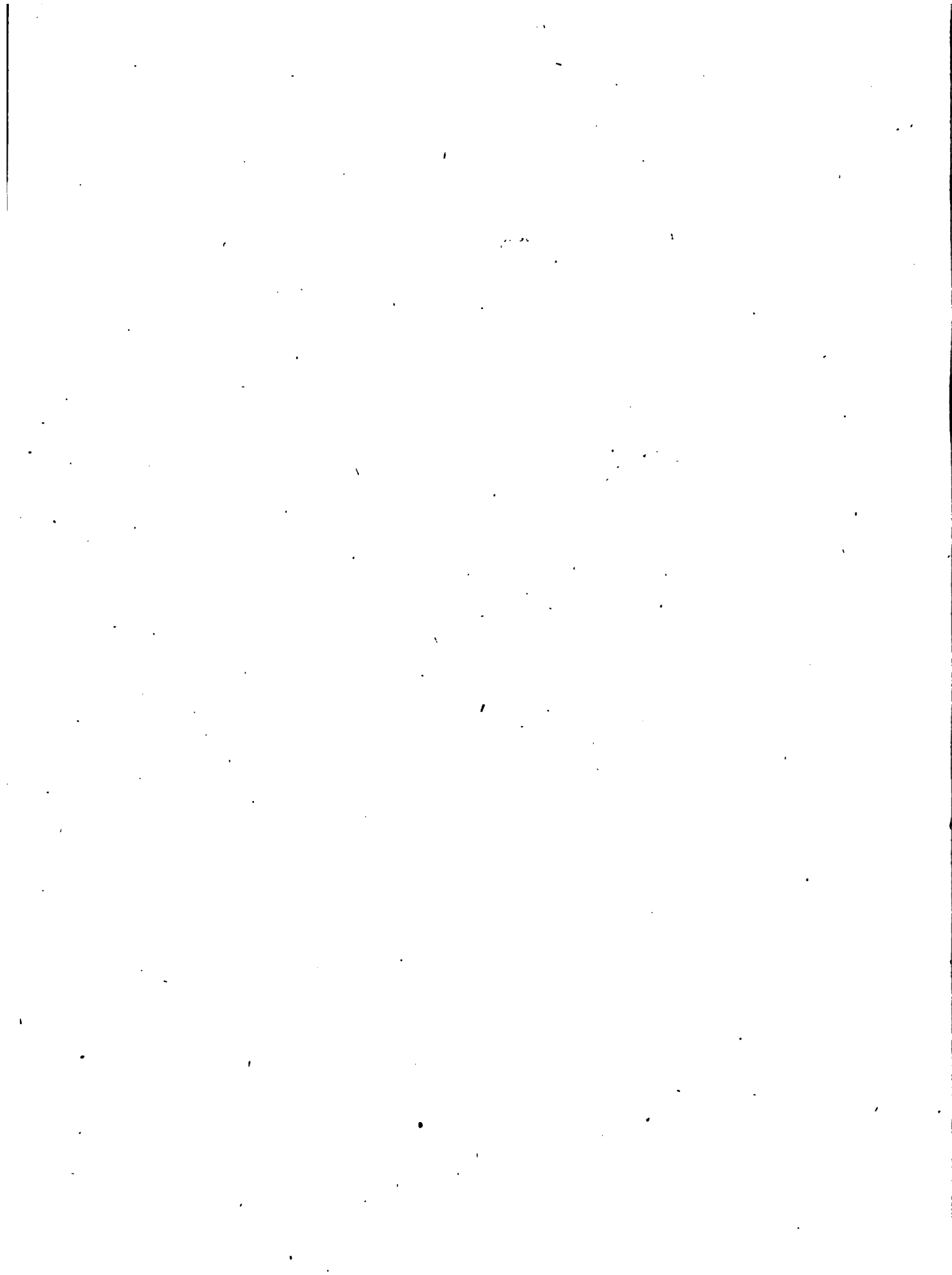
OBRAS INEDITAS

Vidas — do conde D. Henrique — de D. Affonso Henriques — de Egas Moniz — de Gonçalo Mendes da Maia (o Lidador) — do mestre de S. Thiago, D. Paio Peres Corrêa — d'elrei D. Diniz — d'elrei D. João I — de D. Nuno Alvares Pereira — do infante D. Henrique — d'elrei D. João II — de Nuno da Cunha — de D. Gualdim Paes (mestre do Templo).

Memoria ácerca do memoravel cerco de Rhodes e da parte que em sua defeza tomaram os cavalleiros portuguezes da ordem de S. João de Jerusalem.

N.B. Para ordenar este elencho recorri ao excellente *Diccionario Bibliographico* do eruditissimo sr. Innocencio Francisco da Silva, e aproveitei-me tambem dos apontamentos que me foram subministrados pelo sr. Antonio Augusto de Mello Archer.

ELOGIO HISTORICO

DE

JOSÉ DE SEABRA DA SILVA

ANTIGO MINISTRO DOS NEGOCIOS DO REINO

E

SOCIO DA ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

PRONUNCIADO NA SESSÃO PUBLICA DA MESMA ACADEMIA

EM 10 DE MARÇO DE 1861

PELO

MARQUEZ DE REZENDE

SEU SOCIO NACIONAL CORRESPONDENTE

Non loca viros, sed viri loca honorata reddunt.

SENHORES: — Firme e certo na justeza d'esta epigraphe, que tirei da fachada do pretorio de Tolosa para o frontispicio d'este discurso, onde quadra igualmente bem, não estou menos fixo em que, assim como não ha coisa mais facil de saber e por isso de narrar do que a vida das pessoas privadas, que sem ferirem os olhos d'alguem, encheram os de todos; não se dá pelo contrario empreza mais ardua do que deslindar e referir os actos dos homens publicos, que figuraram de fresco na scena politica, onde raros são victoriados de todo o theatro. Já no elogio historico do immortal duque de Bragança D. Pedro, que por

motivo da inauguração do seu retrato na sala das vossas sessões ordinarias, ali recitei na de 13 de julho de 1836, disse eu, que sendo, como são, mui poucas as pessoas, que podem luzir, aquellas diante das quaes se póde luzir ainda são muito menos; notando depois que nem sempre a presença dos homens illustres faz realçar as suas acções, e que as mais das vezes succede, que roubando-se elles á vista dos contemporaneos, brilha mais o esplendor de seus meritos já desafrontado das nuvens da inveja, e fóra do alcance da malevolencia, que persegue os animos superiores — *urit praesens... extinctus amabitur idem.* Adiantando hoje o mesmo pensamento n'este exordio do panegyrico de um typo feliz, e modêlo perfeito do magistrado e estadista consummado, que por isso, e pelo muito que influiu n'uma das nossas grandes épocas politicas e litterarias, bem como pelos muitos auxilios, que deu a esta ainda nascente Academia, e pela benevolencia, com que me acolheu e animou nos meus primeiros annos, tinha jus a este tributo de respeito e gratidão, que vou pagar á sua memoria, advertirei, que não só a, como diz Horacio, velhice aborrida do que é, e louvadora do que foi, mas a sciencia e a moda, ora occupadas em inventariar antiguidades, antepoem as mais longinquas ás menos remotas, e que esta preferencia tem um fundamento justo. A uma certa distancia resaltam mais e avaliam-se melhor os objectos de vulto do que vistos ao perto com o animo encendido das paixões, que os desfiguram. Alem d'isto, quando os dramas são recentes, ou os actores acabam de sair da scena, a que d'illusões, como tambem observa o mesmo sentencioso poeta — *decipimur specie recti,* — não estão sujeitos os historiadores mais pronos á imparcialidade? Quantas causas de primeiro occultas, sendo depois sabidas, desmentem as noções erradas, que alguns narradores de boa ou má fé deram por verdades averiguadas nas suas publicações prematuras? E' pois mister, que os pintores litterarios escolham sempre que poderem o tempo e logar opportuno para retratarem tão viva e fielmente as pessoas e as coisas, que não hajam os seus traços de ser emendados pelos vindouros. A posteridade, que é um gráo de jurisdicção, para o qual a verdade historica appella dos julgamentos por vezes iniquos dos coevos, reforma muitas d'estas sentenças, confirmando depois cada seculo a do precedente. E' nesta fórma de processo, que se funda a fama e a gloria dos veramente grandes homens; gloria a principio contestada pelos seus inimigos ou rivaes, vida cheia de lides e semeada igualmente de venturas e de trabalhos, mas de que por fim os feitos, os exemplos, os discursos, os escritos e o caracter, ficam gravados com lettras indeleveis na lembrança de todos. E' assim que os homens,

que, como o celebre naturalista de quem um nosso espirituoso consocio acaba de pronunciar o elogio, bem poderiam, pelo seu cosmopolitismo racional, ser chamados cidadãos do orbe, e os heroes nacionaes, como o que a minha debil voz vai louvar, entram com uma veneração proporcionada ás suas obras, e ancianidades — *major e longinquo reverentia,* — no culto do mundo inteiro, ou das suas patrias, sobrelevando-se uns por primores, que são patrimonio do genero humano, e sobresahindo com não menos relevancia, outros por grandes serviços, que na guerra, ou na paz, prestaram aos seus conterraneos, defendendo a sua independencia e nacionalidade, ou preparando-os com melhoramentos intellectuaes, ou physicos, para chegarem ao claro conhecimento, e ao effectivo gôzo da summa e tão desejada liberdade legal — *sub lege libertas,* — que tanta gente não alcança a ver, nem a entender, e que é o estado perfectivo dos povos civilisados, policiados e polidos, entre os quaes sómente ella póde medrar e vingar em fruto. E' d'um d'estes heroes pacificos, e dos ultimos representantes d'uma sociedade não mui afastada de nós, de que estamos separados por um abysmo, varão, que no nosso actual regime politico e social faria grande figura, e que em dois bem diversos tempos foi por duas vezes elevado com razão ao poder, e illustrado com outras tantas immerecidas desgraças, que eu, rompendo por difficuldades, que talvez prendessem a outrem, e resumindo o que n'um quadro maior devia ser mais largo, á brevidade de um discurso, vou, senhores, presentar-vos uma collecção de factos, e datas, que daria materia a um capitulo instructivo da nossa historia moderna, valendo-me da grata memoria, que conservo das saborosas conversações d'aquelle homem tão alto, e tão lhano, que o entendiam os ignorantes, e tinham muito que entender n'elle os sabios, servindo-me tambem do que a seu respeito ouvi a meu pai, que com elle viveu intimamente, e tinha a mais rara congenialidade, e dos documentos interessantes com que a piedade filial e o animo obsequioso de um seu estimavel neto me ajudaram a desfazer com verdades novas varios enganos velhos em que a maior parte da gente até aqui esteve no tocante a certos passos da carreira agitada e brilhante de seu illustre avô.

A historia, que celebra as grandes éras da illustração humana nos dourados dias de Pericles na Grecia, d'Augusto no imperio romano, dos Medicis na Italia, e de Luiz XIV em França, marca tambem com louvor o em Portugal fecúndo e actúoso reinado do senhor D. José I, no qual o nosso mais famoso homem d'estado e d'acção, que durante quasi todo este tempo teve o leme do reino na mão, aproveitando-se

d'um accidente ameaçador para, por medidas energicas, tirar este reino do torpôr, em que de longo tempo estava pela relaxação do corpo social, e reaccendendo n'elle com o seu possante braço o quasi extincto faxo da sabedoria, proclamou, com as fórmas e de mistura com vexações proprias do governo absoluto então existente, muitos principios mui liberaes, que fariam honra a um ministro grandemente progressista. O céo benigno, que diffunde as luzes e favorece a causa da civilisação dos povos, fez que este homem d'instinctos sublimes, que são a parte divina da arte de governar, descobrisse ainda n'este cantinho da Europa productor de tantos engenhos, que assombraram o mundo, alguns sujeitos de alta esfera e de grande calibre, que elle chamou para o coadjuvarem n'esta reorganisação da nossa sociedade civil, que nos poz em communicação de obras com as outras nações pelo espirito, pelas sciencias, pelas lettras, pelo commercio, e por todos os outros ramos d'industria; distinguindo-se entre aquelles bem avultados caracteres por um talento agudo unido a uma razão vigorosa, e por uma habilidade e destreza no manejo dos negocios, cujo agros sabia temperar com sal decente, o homem de peito aberto e generoso, que a natureza tambem dotára de uma d'essas physionomias ditosas com que todos sympathisam, de quem vou bosquejar as acções, para o que me sobram as tintas, que faltam aos pintores de varias personagens historicas, que, como exhalações meteoricas, velozmente passam e se perdem sem deixarem vestigios: e se, como diz Platão, o homem é o principal instrumento da politica, a biographia de um, que fallando dos no seu tempo e na sua terra mais peritos nas artes da paz, podia dizer, como Enéas citando a flôr dos guerreiros troyanos,—*quorum pars magna fui*,—é um fragmento precioso da vida publica e do destino geral de uma nação.

José de Seabra da Silva, primogenito de Lucas de Seabra da Silva, lente de prima de leis, successivamente nomeado conselheiro da fazenda e dezembargador do paço, e de D. Josefa Thereza de Moraes Ferraz, administradora do vinculo de Figueiró dos Vinhos, nasceu em Villela no Campo de Coimbra a 31 d'outubro de 1732. Tendo elle desde a sua tenra idade uma boa disposição para os estudos, e fazendo os seus talentos singularmente precoces que, antes de completar 13 annos, concluisse os preparatorios na casa paterna sob a direcção de um douto ecclesiastico, passou no 1.° d'outubro de 1744 a matricular-se na faculdade de leis da universidade de Coimbra, onde, em contrario do que ali então se praticava, cursou as aulas com assiduidade, e, feitos os *actos grandes*, ou *conclusões magnas*, e *exame privado*, com muito

brilho, se doutorou a 24 d'abril de 1751. Vindo logo depois a Lisboa, onde seu pai já exercia um emprego da primeira jerarchia judiciaria, que dava ao filho assim habilitado o privilegio de chegar de salto a um tribunal de justiça, fazendo previamente *exame vago*, ou *de jure aperto* no paço, effeituou elle no 1.º de março de 1752 esta nova prova publica de saber, que, pelo muito que nella ostentou antes da idade propria, e por acabar á noite deu azo, a que o grão ministro, que a presenceou, dissesse—*que nunca víra luzir tão cedo, nem tão tarde.*

Sendo José de Seabra, na primeira vacancia, feito dezembargador da relação do Porto no 1.º de maio de 1753, e passando para a casa da supplicação em 29 de maio de 1754, attribuiram algumas d'essas pessoas, que sabem o que não ha, um tão rapido e raro avanço a remorsos de desgostos, que ao pai do despachado jámais deu o archiministro, que n'esta promoção só teve em vista premiar e chegar a si um talento de grande marca. Com effeito, pouco depois do terremoto do 1.º de novembro de 1755, foi este moço juiz chamado por aquella alma do governo e columna do estado, que tinha tão bom olho para conhecer o prestimo dos homens para os logares, como as occasiões para os intentos, a trabalhar, sem desistir do exercicio magistratico, no seu gabinete, onde se elaboraram as sabias providencias, que remediaram muitos damnos causados por aquelle terrivel phenomeno, e se gisou o plano da reedificação de Lisboa, que a fez resurgir mais formosa d'entre as cinzas. Dando-se, em 29 d'abril de 1765, ao já assaz occupado dezembargador (que um anno antes casára com a em tudo illustre D. Anna Felicia Pereira Coutinho, neta do fundador da Bahia) o importante e laborioso cargo de procurador geral da coroa, continuando o provído a servir no gabinete ministerial, soube elle no cumprimento d'estas obrigações grangear tanta reputação de homem desapaixonado e de boa penna, que ninguem crêu que elle fosse autor da mui fallada, e mal fadada *Deducção Chronologica*, onde, por ordem que elle não pôde contrariar nem contradizer em publico, vem indicado como tal; bastando comparar o estylo diffuso d'esta obra com a linguagem fluente da bem conhecida *Petição de recurso á coroa*, interposta por Seabra contra a clandestina introducção do breve *Apostolicum pascendi*, petição sómente censurada por quem, não discernindo o poder temporal do espiritual, negou os incontestaveis direitos magestaticos e os deveres dos seus defensores relativamente a certos pontos de disciplina ecclesiastica, para ver, que na primeira d'aquellas producções, *não ha*, como o autor da segunda diante de mim confessou, *uma só lettra sua.* O que com verdade lhe cabe, e eu tomando

exemplo de um seu mais antigo panegyrista [1], não devo calar aqui, é o acerto com que aquelle sabio varão, vendo que as leis romanas e nosso direito patrio eram já então insufficientes para resolverem todas as questões juridicas, se soccorreu, em muitos casos, do direito publico universal, pura e verdadeira fonte d'onde saíram muitas e mui importantes decisões illuminadas das mais brilhantes interpretações, e que são outros tantos monumentos da pericia d'este singular ornamento da toga portugueza, a quem se póde justamente applicar o que Cicero na seguinte passagem da *Philipica* 9.ª cap. 5, disse de Servio Sulpicio:—*Nec vero silebitur admirabilis quaedam et incredibilis et pene, divina ejus in legibus interpretandis aequitate explicanda scientia.*—É por isto, senhores, que me abalançarei a dizer-vos, que se alguem ainda entre nós, imitando um moderno escritor francez, compuzer a historia dos nossos conselhos reaes fundada em provas instrumentaes, como consultas dos tribunaes e pareceres dos procuradores regios sobre materias d'estado, vêr-se-ha n'essa obra, que ha de esclarecer o governo e as camaras legislativas em muitas questões difficeis do principio de deliberação e exame com applicação á fórma, e acção dos poderes na nossa monarchia representativa, que o homem de lei, de quem estou epilogando a vida, seguindo as pisadas de João Pinto Ribeiro, e Thomé Pinheiro da Veiga, que com tanto lustre exerceram em Portugal o que hoje se chama ministerio publico, podia correr parelhas com Talon, D'Aguesseau, Merlin, que tanto se distinguiram no mesmo mister, e dos quaes muito se orgulha e gloría a França. Sendo elle consecutivamente nomeado guarda mór do real archivo da Torre do Tombo em 3 de setembro de 1766, chanceller da casa da supplicação em 11 de novembro do mesmo anno, juiz conservador da companhia do Grão-Pará e Maranhão em 7 de março de 1769, e dezembargador do paço em 25 de janeiro de 1770, dando-se-lhe no mesmo dia o titulo e carta de conselho, que ainda então não estavam inherentes a este supremo grão da nossa magistratura, satisfez este homem superior aos deveres de tão altas funcções, como quem comprehendia perfeitamente as grandes attribuições d'este antigo tribunal de graça e justiça, conservador das regras legaes, e, por delegação da soberania, participe d'uma das suas mais bellas prerogativas. Finalmente no 1.º de junho de 1771, foi elle feito secretario d'estado adjunto ao marquez de Pombal na repartição dos negocios do reino, recebendo em 23 do mesmo mez e anno a nomeação de deputado da *junta de providencia litteraria* por este chefe do ministerio presidida, e da qual tambem faziam parte D. frei Manuel do Cenaculo bispo de

Beja, João Pereira Ramos, a quem acabava de ser conferido o cargo de procurador geral da corôa, seu digno irmão, e meu honrado companheiro de exilio Francisco de Lemos, que foi reitor da universidade e bispo de Coimbra, todos tres ornamentos d'esta Academia, e os doutores José Ricalde Pereira de Castro, Francisco Antonio Marques Giraldes, e Manuel Pereira da Silva, que occupavam logares eminentes em diversos tribunaes.

Foi a esta brilhante pleyada, ajudada d'excellentes livros, e relacionada com os maiores sabios de todas as nações, que um genio vasto em conceber, e uma alma forte em executar commetteu a reforma scientifica e litteraria, que na qualidade de lugar-tenente d'elrei, foi em 1772 por sua propria mão plantar no monte sobranceiro ao Mondego. Coimbra, que n'outro tempo presentára ao mundo escólas florentes d'onde saíram tantos e tão claros luzeiros, muitos dos quaes foram, depois d'acclarar os seus compatriotas, esclarecer os estranhos nas principaes universidades da Europa, havia mais d'um seculo, que estava como amortecida pela invasão, que a barbarie escolastica, fizera nas faculdades das sciencias positivas, onde em vez de doutrinas solidas e luminosas, se propagavam as que esparsas nas obras dos peripateticos, e afogadas em questões subtis, eram ali expostas por homens inhabeis em cansadas postillas; lobrigando-se apenas nas faculdades das sciencias naturaes alguns vislumbres de vida. A tudo o que havia de nullo, ou d'imperfeito no ensino suppriu prompta e efficazmente a junta reformadora com a perspicacia que descobre o mal, e a sagacidade que applica o remedio, no *Compendio Historico* e nos novos *Estatutos*, nos quaes José de Seabra, João Pereira Ramos, e Francisco de Lemos coordenaram o que era relativo á jurisprudencia civil e canonica; entendendo o marquez de Pombal, tão zelador da dignidade nacional, mas que, quando poz mãos a esta obra, disse que *havia effeitual-a com cabedaes nossos e alheios*, que não desairava a patria mandando, como fez, vir de fóra os distinctissimos professores Franzini, Olivieri, Lombardi, Dalla-Bella, Ciera, e Vandelli, quasí todos tirados da famosa escóla Paduana, e escolhidos pelos celebres Facciolati, e Linneu, para na nossa restaurada Athenas, no recem-fundado e real collegio dos nobres, e no paço, ensinarem as disciplinas para as quaes não haviam então mestres assaz idoneos na nossa terra, procedendo o marquez com tanta despreoccupação na escolha que então fez das pessoas que empregou no magisterio, que, não obstante o odio entranhavel, que tinha ao jesuitismo, propoz para lente d'astronomia o grande mathematico e encyclopedico José Monteiro da Rocha

ex-jesuita, o qual, bem como os professores, que acabo de mencionar, deu tanto lustre a esta Academia. Não entrando eu agora aqui no exame comparativo do nosso seculo com os tres precedentes, mas confessando que se estes abundaram mais de riquezas scientificas e litterarias, o espirito d'applicação da theoria á pratica, que caracterisa o presente, creou mais meios d'estudo e d'acção, a favor dos quaes a sciencia pura toma o vôo mais alto, e estende mais longe as suas descobertas, direi com a mesma franqueza, que, quando o nosso mundo illustrado tiver lazer de ser justo, hade confessar que aquelles Estatutos, que Bigot de Préameneu, e Fontanes consultaram, bem como ao sabio bispo de Coimbra que para elles muito cencorrêra, quando em 1809 se tratou de restabelecer o regime universitario em França, foram para Portugal uma fonte de luz; observando tambem aqui de passagem que, por uma singular coincidencia, no mesmo anno em que um absolutismo illustrado assim remoçava n'este reino a instrucção publica, dois sabios allemães eminentemente liberaes, o philologo Heyne e o archeologo Winckelmann, ambos mui familiarisados com a severidade d'estylo dos nas lettras e nas artes mais abalisados typos das priscas Grecia e Roma, faziam com os seus escritos uma grande revolução litteraria e artistica na Europa central, na Italia, e em Inglaterra, abrindo a éra da imitação da antiguidade classica, ou do *archaismo*.

Bem que, na primeira phase da vida politica de José de Seabra, elle éstivesse tão identificado com o marquez de Pombal, que não é possivel assinar os actos que lhe são proprios, mal póde todavia deixar de reconhecer-se, nos persuasivos preambulos e nos delles tão bem deduzidos preceitos das leis Josephinas, a clareza do estylo verdadeiramente legislatorio e nervoso do primeiro, a que o segundo, que fallava melhor do que escrevia, ouvia em todos os negocios, e tinha em conta de pessoa tão capaz, que o indigitou para succeder-lhe no ministerio dos negocios do reino. E quem diria, que este homem tão bem conceituado seria derrubado por uma negra, e vil perfidia? Como porém em nenhum logar pode o homem ter o pé firme, e não ha n'este mundo altura que não seja precipicio, d'aquelle maior auge da fortuna cahiu elle subita e insperadamente no abysmo da adversidade.

Costumando José de Seabra acompanhar a côrte nas suas digressões aos Sitios Reaes, aonde o marquez de Pombal nunca a seguia, e indo na manhã de 17 de janeiro de 1774 tomar as ordens do senhor rei D. José, que n'esse dia partia para Salvaterra, mandou este principe, que fosse elle logo fallar com o seu primeiro ministro, a cuja

casa passou immediatamente, e que lhe disse, que com um pezar igual ao prazer, que tres annos antes sentíra annunciando-lhe a nomeação de seu ajudante, lhe entregava o decreto da sua demissão datado d'esse mesmo dia, intimando-lhe depois a ordem de pôr-se dentro em vinte e quatro horas a caminho para uma propriedade, que tinha em Besteiros, onde deveria chegar no prazo de quinze dias, mandados que aquelle a quem eram dirigidos recebeu com a tranquillidade d'animo, e com o valor moral, ou vigor d'alma, com que soffreu todos os contrastes da sua vida. Vêde agora, senhores, a viva pintura, que este homem exautorado, proscripto, e arrancado dos braços de sua esposa, fez d'esse triste e romanesco drama na simples, e tocante representação, que depois de voltar a Lisboa, poz nas mãos da senhora rainha D. Maria I, e na qual o coração liso e desopprimido do subdito grato falla ao coração justo e maternal da sua magnanima libertadora.

«Cumpriu, (diz José de Seabra n'esta exposição) o supplicante com o respeito, que devia e pôde as reaes ordens, tomando por logar do seu degredo, não o valle de Besteiros vasto e espaçoso, mas uma pequena casa, que tinha na extremidade oriental do mesmo valle; prohibindo-se toda a communicação até dos parentes, que lhe não foi vedada. No dia ultimo d'abril de 1774 achou-se o supplicante surprendido pelo corregedor d'Evora, auxiliado pelo juiz de fóra de Tondella, que lhe intimou ordem de prisão, e outra vocal mais ignominiosa de confiscar todo o dinheiro do supplicante, que se achou não passar de tres mil cruzados, ordem certamente extraordinaria; prender um homem em sua casa, confiscál-o parcialmente no dinheiro, e deixar-lhe intactos os mais bens! Dentro de poucos minutos saiu o supplicante de casa a esperar fóra d'ella uma escolta de cavallaria, que devia segural-o na viagem até ao Porto, onde chegou ao castello de S. João da Foz a 4 de maio. No dia 4 d'outubro seguinte foi tirado da prisão, e conduzido repentinamente para bordo de um navio, que fazia viagem para o Rio de Janeiro, sem outro preparo que o pouco movel, que levou de casa; sem outros provimentos que os de qualquer marinheiro, sem um criado, que o servisse, e sem um real para o attrahir e gratificar as coisas necessarias. Da ilha das Cobras no Rio de Janeiro saiu o supplicante para Angola em uma pequena sumaca armada em corveta; aportou a Loanda no 1.º de março de 1775, e continuou a viagem até ao presidio de Pungo, ou das Pedras Negras, padecendo no caminho, e no presidio tudo quanto a inclemencia do ar, a dureza das ordens, a necessidade e a miseria promettem em um paiz pestilente, onde se não conhece a caridade, nem se entendem as palavras, que a

significam; situação que tempos adiante se melhorou em beneficio do supplicante, depois que o honrado governador D. Antonio de Lencastre, com a noticia do que passava, mandou prover ao supplicante como parecia razão, e se lhe encarregava em parte das ditas ordens. Parecia, e parecerá em toda a parte, onde as monarchias se compoem de vassallos, e não d'escravos, que para todos estes procedimentos, que se praticaram com o supplicante, devia preceder audiencia, processo, ou, ao menos, um termo ou assento, ouvido o supplicante, que se formasse, e guardasse no mesmo gabinete, em que fossem como juizes os mesmos collegas do supplicante, para constar das culpas e da justiça, com que foi castigado. Nada d'isto houve, senhora, e tanto não houve, que o supplicante se atreve a dizer, que quasi todos os ministros, com quem teve a honra de servir, e d'assistir no despacho do gabinete, ignoraram até ao dia 16 de janeiro de 1774 a decidida proscripção do supplicante, e que até hoje ainda não viram as culpas d'elle; nem o supplicante, se as tivesse cemmettido tão feias, e tão enormes, confundido com a consciencia do crime, teria a resolução de sair dos bosques de Africa, e apparecer onde houvesse gente; e sómente faria uso da piedade de vossa magestade, e de seu augusto pai para se tranquillisar nos remorsos, que deveria padecer, se o tivesse offendido. As culpas de um ministro d'estado, se são graves e provadas, fazem-se publicas, e castigam-se publicamente em um cadafalso. Deve um soberano a justiça aos povos, e a si mesmo esta satisfação. Não são para estes casos os procedimentos, ou expedientes mysteriosos, que um vassallo industrioso, com credito e accesso a um principe, póde malignamente suggerir, com capa de piedade, para perder a quem não póde fazer réo em justiça. E como se podia fazer réo ao supplicante, se não teve contra si accusador, nem queixoso antes nem depois de sair do ministerio? Pelo contrario, a voz publica, que não costuma perdoar aos que tem e menos aos que deixam o alto logar que o supplicante occupou, clamou pela sua innocencia; e pela maior parte, ainda fóra de Portugal, lhe fez o favor de o crêr réo de um crime honrado, que o supplicante não commetteu, porque nunca se lhe offereceram circumstancias de ser tal delinquente.»

Após esta narração, que prova que nos grandes casos se mostram os grandes corações, e que José de Seabra não se viu nos termos de faltar a um dever para cumprir outro, como suppozeram os que attribuiram a sua primeira quéda a ter elle, por uma revelação á senhora rainha D. Marianna de Bourbon, frustrado o plano, que se disse que o chefe do ministerio traçára, para obter por surpreza que a herdeira

presumptiva da corôa renunciasse os direitos eventuaes que a ella tinha em favor do seu primogenito, ouvide, senhores, as palavras formaes com que o mesmo marquez de Pombal, interrogado judicialmente no seu desterro, por ordem da mesma princeza já rainha, ácerca d'alguns actos ministeriaes que praticára, explicou, na sua reposta á decima quinta pergunta sobre prêsos d'estado, a causa da desgraça do seu antigo ajudante, que ainda então não tinha voltado d'Africa.

«Quanto a José de Seabra (lê-se n'aquelle interrogatorio) respondeu: Que desde que o ouviu fazer o seu *exame vago*, lhe conheceu o distincto engenho, que lhe deu motivo para ficar observando os seus passos em estudos, e em procedimento: Que, havendo correspondido aos seus desejos o successo das suas indagações, foi chegando a si, e admittindo o dito ministro dentro do gabinete, em que minutava os papeis de menos segredo no serviço real: Que passou a fazêl-o seu ajudante d'estado, e seu amanuense com licença de seu augusto amo, mandando-lhe buscar das estantes os livros, pastas, e papeis exteriores, que lhe eram necessarios para a expedição das referidas minutas, e fazendo-lhas escrever: Que, *tendo observado n'elle cada dia maior aproveitamento em instrucção, e a mais regular conducta pelo que pertencia a probidade, meditou crear n'elle um ajudante da secretaria d'estado, que o alliviasse em vida, e lhe succedesse por morte:* Que assim o representou muitas vezes ao senhor rei D. José tres ou quatro annos antes da nomeação que d'elle fez para a dita incumbencia, ponderando-lhe sempre que era preciso sazonar aquelle projecto com todas as possiveis experiencias antes que fosse dado á luz do mundo, e se fizesse irremediavel depois de publicado: Que, finalmente, dizendo-lhe o dito senhor que bastava d'experiencias, quando via que a elle respondente não era possivel cumprir com o trabalho material do expediente ordinario, que o estava opprimindo, e quando o dito ministro já se achava em graduação que o condecorava, e com quatorze annos d'exercicio no gabinete d'elle respondente, lhe ordenou no dia anniversario dos seus annos que chamasse o dito ministro, que se achava no paço com a côrte, e lhe participasse que o tinha nomeado ajudante d'elle respondente; que entrasse logo a beijar-lhe a mão, e lhe fizesse lavrar (como logo fez) os costumados despachos: Que d'elle se ficou ajudando o respondente com tanto gosto, que chegou a dizer ao eminentissimo cardeal da Cunha, que *tinha um segundo filho adoptivo em José de Seabra da Silva*. Que soube depois que esta exhibição desagradára, e estimulára muito a sua eminencia contra o dito ajudante, porque, tendo projectado succeder a elle respondente com o caracter de primeiro minis-

tro, e considerando que elle não escaparia da perigosissima chaga corrosiva que nos ultimos tempos padeceu em Oeiras, tendo sua eminencia feito publico que elle se achava gangrenado, temendo o dito eminentissimo purpurado que o mesmo respondente mandasse pedir ao dito senhor (como na verdade intentou) que, com a occasião do seu immediato fallecimento, lhe désse a consolação de prover, antes da sua morte, na propriedade da secretaria d'estado o dito já bem graduado e opinado ajudante, e receando ainda muito mais que, depois da nomeação de um secretario d'estado de tão conhecida litteratura, prestimo e expedição, julgaria o dito senhor desnecessario nomear n'elle cardeal, por mera ostentação, um primeiro ministro; principiou a indispor o animo do dito monarcha nas ausencias, que o respondente fazia do paço, ora com as suas enfermidades, ora com as grandes tarefas, que por muitos dias o não deixavam sair do pé do seu bofete, por meios occultos, e imperceptiveis contra o dito ajudante, accumulando em prejuizo do seu credito um consideravel numero d'anecdotas, das quaes dizia ter claro conhecimento: Que de tudo o referido resultou que o dito senhor, conservando no seu costumado silencio o que retinha no seu real animo ao dito respeito, por uma parte, encarregou o respondente de mandar extrahir dos registos da secretaria d'estado uma relação de certos avizos que tinham sido assinados pelo sobredito ajudante, relação da qual elle respondente se lembra de haver encarregado ao official Isidoro Soares d'Athaide: Que alguns dias depois de haver levado a dita relação á real presença, lhe ordenou o dito senhor em termos positivos, que fosse logo despedir o sobredito ajudante do seu real serviço com o dissabor que facilmente se comprehenderá que provaria, vendo arruinada n'aquelle instante uma obra, em que havia trabalhado quatorze annos, e vendo perdido um ministro de prestimo, que lhe tinha feito o bem de o ajudar, sem que d'elle lhe podesse nunca vir o menor mal: E que, finalmente, tudo o mais que passou ao dito respeito foram consequencias dos antecedentes acima referidos, e dos receios de que, com a presença do sobredito ministro, se descobrissem os factos occultos acima declarados, e outros da mesma natureza.»

A' vista das citações textuaes, que acabo de fazer, e d'uma nota que vi escripta do proprio punho de José de Seabra, na qual elle affirma, que *foi o cardeal da Cunha, que, para segurar-se, maquinou a sua viagem d'Angola*, pasmei do ardil d'este prelado, e ainda mais de que elle levasse a sua ávante; pois, se bem que, em todos os tempos, e por toda a parte, as paixões vis arrastem os entendimentos de meia luz, e

mórmente os homens apagados, a aguilhoar de morte os espiritos sublimes, e os corações gigantes, nem a historia dos males passados, que nos faz soffrer com paciencia os presentes, nem a boa razão, que dá a chave de muitas coisas escuras, mostram a possibilidade de uma subtracção da graça real a pezar e despeito de um ministro principal, que sabe e póde desfazer enredos, e desfazer-se dos enredadores; occorrendo-me depois que bem poderia a voz dobre do cardeal, que tinha dous éccos, actuando simultaneamente, e para o mesmo fim, nos animos do senhor rei D. José e do marquez de Pombal, tirar com mentiras confeitadas o emprego e a liberdade a um mais perfeito homem de bem e homem d'estado, que homem de côrte; ensinando a experiencia, grande mestra da vida, que assim como a agua, que por cannos soterraneos se introduz nas fontes mais altas, as sobrepuja e vinga acima d'ellas, da mesma sorte a intriga escondida e solapada, insinuando-se nas almas mais elevadas, se apodera d'ellas, e as domina como senhora e soberana.

Por duas portarias que Martinho de Mello e Castro, ministro dos negocios da marinha e ultramar, expediu, em 5 de dezembro de 1776 e 13 de março de 1778, ao governador d'Angola D. Antonio de Lencastre foi José de Seabra mandado sair logo do seu degredo, onde por um triz (permitta-se-me esta expressão vulgar, mas frisante, que para a nossa lingua passou da grega) escapou da morte, que n'uma gruta onde elle ia por vezes respirar a paz profunda dos antigos dias da natureza, lhe quiz dar um selvagem, cujo ferro homicida foi providencialmente suspendido por uma boa negra, a quem o proscripto agradecido chamou para a sua companhia, e que o nosso vice-presidente e eu vimos cheia de annos e de saudades do seu berço. N'um honrosissimo decreto datado de 21 d'outubro do mesmo anno foi o ex-ministro declarado limpo, não só da culpa, mas das suspeitas e sombras d'ella, e, como tal, restituido ás honras de que injustamente fôra privado; determinando-se juntamente que se riscassem de todos os livros quaesquer ordens n'elles lançadas, que contra elle tivessem sido expedidas, averbando-se á margem d'aquelles registos o mesmo decreto, e facultando-se, para que a todos fosse notorio, a sua publicação pela prensa.

Chegando José de Seabra a Lisboa, precedido de uma divulgadissima, e mui conceituosa carta, que da Bahia escreveu a Martinho de Mello, e na qual as idéas vão mais longe, que as palavras, e as nobres aspirações do seu coração transluzem apar das vivas inspirações do seu siso, foi aqui recebido nos braços de todos: e, vindo-lhe ao pensamento, logo depois d'abraçar a sua saudosa familia e de render graças á sua

benevola soberana, ir visitar o, por seu turno demittido e desterrado marquez de Pombal, cujas offensas esquecêra, lembrando-se só das obrigações que lhe devia, não ousou com tudo, depois de madura reflexão, realisar este projecto, bem que formado com tenção pura, por temer que fosse tomado como acinte por quem estava sendo o alvo de tantos. Tratando então de repousar o animo cançado e aborrecido dos trabalhos da vida, internou-se no amor conjugal, na sociedade dos parentes e amigos, e no estudo que adoçára a amargura do seu exilio. Foi d'este não ignavo ocio, que a senhora rainha D. Maria I, que em 15 de maio de 1779 lhe dera em paga de serviços e resarcimento de damnos a commenda de S. Miguel de Oliveira d'Azemeis na ordem de Christo, querendo aproveitar a profunda sciencia do provecto jurista, que em tres tribunaes imprimíra ás suas deliberações judiciarias o amor da justiça, e do qual os magistrados podiam aprender a conhecer o espirito das leis, e os legisladores a melhorar algumas das suas disposições, o chamou em 12 de janeiro de 1784, para presidente da junta ordinaria da revisão e censura do novo codigo, de que eram vogaes os distinctissimos jurisconsultos José Joaquim Vieira Godinho, Francisco Xavier de Vasconcellos, Francisco Pires de Carvalho, Pascoal José de Mello Freire, e Antonio Ribeiro dos Santos, honras da toga portugueza, e d'esta Academia, todos os quaes tinham a maior defferencia ao seu chefe, não só, ou não tanto, pela preeminencia do logar, como pela alta autoridade do saber e pela superioridade do espirito.

Dando os fallecimentos do marquez d'Angeja, e de Ayres de Sá e Mello, occasião a que se recompozesse o primeiro ministerio formado depois da morte do senhor rei D. José, e sendo José de Seabra nomeado ministro dos negocios do reino em 15 de dezembro de 1788, compararei a este fim do bello outono, em que de ordinario o céo começa a nublar-se e o carrancudo inverno se anticipa, o aspecto triste, que a nossa côrte, por quatro successivos obitos que foram attenuando as forças da senhora rainha D. Maria I, e a França, pela turbação dos animos precursora de uma revolução que o velho e novo ministro sempre chamou *terrivel*, presentavam, quando elle tornou, e d'esta vez como chefe, a entrar n'uma repartição que é a mola real do governo, e que então abrangia as attribuições de tres hoje distinctas, passarei a dar uma synopse dos actos, que, n'esta segunda phase da sua vida publica, praticou este habil administrador e perfeito estadista, em quem a sciencia theorica estava junta á pratica, e que, pela impressão que n'elle fazia a luz da razão que mostra o mundo real, seguiu, sem errar, um caminho entre tantas oscillações voluveis de doutrinas e de

corações levianos só firmes na sua mobilidade e inconstancia, nem cegar com o falso brilho de utopias, que não tem ser senão na fantasia.

Começando por dizer, que José de Seabra, tachado de impio em duas *Memorias*, que parecem esquecimentos, encetou a administração, de que fallo com as nomeações de cinco insignes prelados, como D. frei Caetano Brandão, arcebispo primaz de Braga, que juntava ao zêlo apostolico de frei Bartholomeu dos Martyres o dom d'escrever que tinha frei Luiz de Sousa; o douto e santo oratoriense D. Francisco Gomes, bispo do Algarve que ainda celebra os seus cuidados pastoraes e a sua ardente caridade; D. frei Alexandre da Sagrada Familia, bispo de Solor e Timor, que, depois de prestar muitos serviços á igreja e ao estado, voltou ao remanso da sua cella onde lançou os lineamentos da razão na alma de Garrett; e D. Lourenço Corrêa de Sá, bispo do Porto, em quem a Graça Divina brilhava entre as tres Graças d'Homero; apontarei, por ordem chronologica, as medidas administrativas, judiciarias, e attinentes ao clero secular e regular, ou em prol da universidade de Coimbra e d'esta Academia, tomadas por aquelle ministro, tanto nos quatro derradeiros annos do governo da senhora rainha D. Maria I, como nos oito que durou a regencia que o principe D. João exerceu em nome d'esta soberana. Pertencem ao primeiro periodo a carta regia de 2 d'outubro de 1789 dirigida a todos os prelados do reino, para que promovessem a doutrina e a disciplina ecclesiastica nas suas dioceses; o decreto de 4 de novembro do mesmo anno concedendo a esta Academia a pensão annual de quatro contos e oitocentos mil réis para supprir o producto da loteria interrompida; o decreto de 21 do mesmo mez e anno creando a junta do melhoramento temporal das ordens religiosas para remediar alguns abusos, que n'ellas se tinham introduzido; o alvará de 17 de dezembro do mesmo anno isentando os jornaleiros de pagar o maneio; o decreto de 11 de janeiro de 1790 mandando entregar á universidade de Coimbra os titulos dos bens que tinham pertencido aos jesuitas; a carta regia de 28 do mesmo mez e anno sobre o regime das aulas, e outros objectos concernentes á mesma universidade; o aviso de 2 de fevereiro do mesmo anno dispensando esta Academia de pagar na alfandega grande de Lisboa os direitos d'entrada de todo o papel mandado vir de fóra para o seu uso; a sabia carta de lei de 13 de julho do mesmo anno regulando a jurisdicção dos donatarios da coroa, e abolindo as ouvidorias; a não menos providente carta de lei do mesmo dia, mez e anno determinando a demarcação das comarcas do reino; a carta regia de 24 de janeiro de 1791 contendo varias disposições ácerca das cadeiras de medicina,

e de philosophia da universidade de Coimbra; o decreto de 11 de março do mesmo anno creando um superintendente geral das estradas; o decreto de 27 do mesmo mez e anno dando varias providencias a respeito do jardim botanico, do laboratorio, do museu, e da casa de risco da Ajuda; o alvará de 28 do mesmo mez e anno mandando fazer a estrada de Lisboa ao Porto, e o encanamento do Mondego; o decreto de 5 de novembro do mesmo anno creando o emprego de guarda mór dos estabelecimentos d'esta Academia, que com acertada escolha foi dado a Alexandre Antonio das Neves, seu socio effectivo. Deferindo-se ao principe D. João o exercicio do poder real pela molestia de sua augusta mãi, e começando elle a governar em nome d'aquella soberana desde o dia 10 de fevereiro de 1792, eis-aqui os actos mais notaveis de José de Seabra durante esta fórma da regencia: o aviso de 17 de fevereiro de 1793 mandando demolir, ou concertar os predios ruinosos de Lisboa; a carta regia de 27 de novembro do mesmo anno regulando as cadeiras da faculdade de theologia da universidade de Coimbra; a carta regia de 17 de dezembro de 1794 creando a junta da directoria geral dos estudos e escolas do reino, que os partidistas da plena liberdade d'ensino qualificaram de *despotismo litterario*, mas que a razão e a experiencia abonam, pois que, se n'um tempo em que tanta gente quer ser methodista, a instrucção publica fosse abandonada á incerteza das opiniões, ver-se-hia na republica das lettras a anarchia, que tem desordenado a republica civil. Proseguindo na enumeração dos actos ministeriaes de José de Seabra marcarei o alvará de 20 de fevereiro de 1795 provendo ao que cumpria pela extincção da cadeira de therapeutica cirurgica da universidade de Coimbra; o aviso de 25 d'abril do mesmo anno, concedendo a esta Academia o privilegio de poder imprimir o Almanach de Portugal sem dependencia d'alguma outra licença; o aviso de 9 de maio do mesmo anno ao director do museu regio determinando-lhe, que entregasse á mesma sociedade um exemplar de todos os productos, que n'aquelle deposito estivessem triplicados; o aviso de 17 de junho do mesmo anno concedendo á predicta associação a faculdade de transportar para qualquer porto do ultramar as obras, que ella houvesse de publicar; o aviso de 30 do mesmo mez e anno auctorisando a mencionada Academia para nomear as pessoas, que julgasse mais aptas para serem empregadas na busca e guarda das lapides d'inscripções, que se achassem nas provincias d'este reino, e para, sem prejuizo de terceiro, mandar fazer as pesquizas d'outros monumentos nos logares onde se presumir que elles existem; o aviso de 14 de setembro do mesmo anno cohibindo a dissolução, que grassava

dos jogos de parar; a carta regia de 6 de janeiro de 1796 creando e incorporando na universidade de Coimbra a cadeira de diplomatica, de que foi primeiro lente o laborioso João Pedro Ribeiro, socio effectivo d'esta Academia; o alvará de 27 de fevereiro do mesmo anno fundando a bibliotheca publica de Lisboa, de que foi primeiro bibliothecario Antonio Ribeiro dos Santos, e segundo o tão noticioso das nossas coisas Agostinho José de Macedo, ambos socios effectivos d'esta Academia; a carta de lei de 13 de maio do mesmo anno estabelecendo o porto franco da Junqueira; o decreto de 18 de janeiro de 1797 annexando á administração publica o correio geral, que custa a crêr que estivesse até'li separado d'ella; o decreto de 27 d'abril do mesmo anno promovendo o estabelecimento, conservação e augmento das fabricas da fiação e tecidos d'algodão; o decreto do mesmo dia, mez, e anno, mandando formalisar a descripção geographica e economica da provincia do Minho; a portaria da mesma data, ampliando um alvará anterior relativo ao encanamento do rio Cávado; o alvará de 20 de janeiro de 1798 isentando da censura externa das tres autoridades as obras mandadas imprimir por esta Academia, disposição que pode ser considerada como o primeiro passo para a liberdade da imprensa n'este reino; as instrucções dadas em 6 de setembro do mesmo anno para começar o serviço das diligencias entre Lisboa e Coimbra; o decreto de 14 de novembro do mesmo anno dando á administração do collegio dos meninos orphãos de Lisboa uma forma mais conducente ao seu fim; e o prudente decreto de 18 de dezembro seguinte declarando que as cartas de legitimação, por mais amplas e insolitas clausulas que contenham, nunca se entendam prejudicar a terceiro; marcarei em seguida, e sem data, outros não menos importantes actos de José de Seabra (a quem mais que a algum outro ministro se deveu a intervenção scientifica nos negocios publicos) como a feitura de duas utilissimas e bellissimas estradas, a da cidade do Porto para a Foz do Douro sob a direcção do engenheiro francez Reinaldo Oudinot, e a do Alto-Douro dirigida pelo engenheiro da mesma nação Auffdiener; duas não menos excellentes emprezas, que por circumstancias não chegaram ao cabo, a de uma linha de Lisboa a Sacavem pela margem do Téjo a que deu traça o segundo d'aquelles engenheiros, e a da communicação do mesmo rio com o Sado e d'este com o Guadiana gisada com singular perfeição, e approvação d'esta Academia, pelo general de Valleré seu socio livre; a abertura de varios canaes; a nomeação de uma commissão composta d'alguns mui distinctos astronomos, geographos, e naturalistas, graduados na universidade de Coim-

bra e socios da nossa Academia, para, sob a direcção d'esta, passarem ao Brasil afim de conhecerem da extensão, dos climas, e das riquissimas producções d'aquelle vasto paiz; a escolha que pouco depois fez dos dous illustres academicos e mineralogistas José Bonifacio d'Andrade e Manuel Ferreira da Camara, para, debaixo da mesma directoria e por conta do estado, irem na Alemanha bastecer-se e enriquecer-nos de conhecimentos praticos da sciencia a que se tinham dado; e, finalmente, differentes regulamentos proficuos para a propagação das sciencias physico-mathematicas popularizadas pelas obras do padre Theodoro d'Almeida um dos fundadores d'esta Academia, e em favor da instrucção primaria e secundaria de que no antecedente reinado se não curára tanto como da superior.

Não se restringindo José de Seabra a tratar dos negocios da repartição a seu cargo, na qual infundiu a sciencia da linguagem pela sua pericia nas normas e estilos, auxiliou elle grandemente com a sua habilidade variada de tantas luzes a todos os seus collegas e com particularidade ao ministro dos negocios estrangeiros e da guerra Luiz Pinto de Sousa Coutinho no pacto que em 1793, Portugal fez com Inglaterra e Hespanha contra a França, pelo qual nos obrigamos a mandar para a Catalunha um corpo auxiliar, que na campanha do Roussillon salvou os nossos visinhos, e nos dous mais vantajosos tratados de commercio e de alliança defensiva que a nossa côrte concluiu em 27 de dezembro de 1798 e em 7 de setembro do seguinte anno com a Russia, tendo esta segunda interferencia do ministro dos negocios do reino visos de que foi official pela carta de formalidade que o barão de Malitz, ministro do imperador Paulo I em Lisboa, lhe dirigiu em 5 de março de 1800 remettendo-lhe, como ali se diz, o *presente do estilo* da parte d'aquelle principe; tomando por ultimo, a iniciativa de uma medida importante de que passo a fazer menção. Constando as difficuldades que haviam para se fazer o conclave em que devia eleger-se o successor de Pio VI, que, depois de despojado iniquamente dos seus estados, morrêra a 29 d'agosto de 1798 cativo em Valença, disse aquelle ministro em conselho, que *o mesmo puro sentimento d'independencia e nacionalidade, que o tinham por vezes levado, como magistrado e ministro, a pugnar pelos direitos da corôa contra algumas exorbitancias da curia romana, o impelliam n'aquella occasião a aconselhar ao principe que, por meio da nossa resuscitada marinha de guerra estacionada em Napoles, e que tanto se tinha distinguido no Mediterraneo, fizesse passar os cardeaes dispersos por varios portos d'Italia a um logar seguro onde podessem eleger, sem constrangimento, um chefe*

de cuja independencia de posição pende a liberdade de consciencia de trezentos milhões de almas. Aos fogosos amadores da sonhada unidade d'Italia, que, a ser possivel, prenderia o papa e tiraria o ser a sete nacionalidades italianas, observarei que o parecer do nosso velho ministro não desdiz o que antes e depois d'elle sobre esta importante questão judiciosamente disseram os gallicanos Bossuet, Fleuri, Montesquieu, Henault, Châteaubriand, Rossi, Villemain, Thiers, Falloux, Cousin, Sacy, Broglie, Saint-Marc Girardin, Montalembert, Mollé, Odillon Barrot, Toqueville, Dufaure, Charles Dupin, Sauzet, e os protestantes Leibnitz, Guizot, Sismondi, Hurter, lord Lansdown, Macaulay, lord Norbamby, Bowyer, e lord Palmerston n'um officio a lord Ponsomby, ministro inglez na Austria, em setembro de 1847, aos quaes poderia ajuntar os modernos regeneradores cisalpinos Gioberti, Balbo, Azeglio, Ranalli, e Rossi, que nos seus projectos de confederação de Italia admittiram a soberania temporal do papa. Observando eu aqui, que, n'este, como em outros pontos hoje debatidos, é mister buscar as razões atraz dos pretextos, e notando depois, como Guizot acaba de fazer n'uma solemnidade academica, que os revolucionarios, que em 1798 queriam uma Italia partida em republicas confederadas, eram, bem que não menos cegos e violentos, mais lisos que os de hoje, que fingem querer dar áquella peninsula a forma de uma unidade material monarchica, projecto igualmente impraticavel, contraporei bem assim á insaciavel e frenetica ambição dos eversores da independencia dos pontifices um rasgo de desinteresse de um dos que então se mostraram seus mais firmes defensores. O chefe d'esquadra marquez de Niza, a quem coube a execução do alvitre do habil ministro, annullou a recommendação que Pio VII, por este serviço, fez ao principe para que lhe conferisse o titulo de duque. Tres annos antes tinha José Seabra recebido duas mercês, a de gram cruz da ordem de Christo em 6 de junho de 1796, e a de conselheiro d'estado em 3 de julho seguinte; tendo o seu primogenito Manuel Maria Coutinho de Seabra sido, em 13 de maio do mesmo anno, nomeado visconde da Bahia em memoria de seu avô materno Francisco Pereira Coutinho que em 16 d'agosto de 1566 lançou os fundamentos d'aquella antiga metropole do Brasil. Estava porêm decretado que aquelle ministro tantas vezes acoçado pelos fados, mas sempre firme no meio dos vaivens da fortuna, havia de soffrer mais um desfavor causado por uma rasteira intriga.

Tratando-se, em principios de julho de 1799, no conselho d'estado, a questão de ser o principe, que até ali governára em nome da rainha sua augusta mãi, declarado regente, oppoz-se a isto José de

Seabra fundando-se em que, nem aquella declaração devia ser feita senão em côrtes, nem convinha que o governante, cuja auctoridade ninguem contestára dentro ou fóra do reino, saisse da posição que, por vezes, lhe servíra de pretexto para subtrahir-se a mui penosas exigencias de duas grandes potencias belligerantes. Se é prova evidente de firmeza resistir e ter razão contra todos, como então succedeu ao agudo conselheiro separando-se da totalidade dos seus collegas que haviam opinado antes d'elle, não lhe foi menos honroso que todos elles, salvo um, cedendo a tão fortes objecções, reformassem os seus votos. Prevalecendo, porêm, a opinião contraria, tomou o principe, por decreto (que o ministro referendou mas não minutou) de 15 de julho do mesmo anno, a regencia em seu proprio nome: e, não se contentando os novos emulos do illustre estadista com esta palma, attribuiram-lhe, entre outros embustes, um díto picante, que motivou a sua segunda demissão e saída da côrte por decreto de 9 d'agosto do referido anno. Tendo n'este mesmo dia em que elle foi punido pelas feridas que em vistas fracas tinham feito as suas qualidades brilhantes, perguntado o principe a uma pessoa da sua confiança o que se dizia d'aquella exoneração, respondeu em frase de jogador o valido: *a julgar pelo descarte, todos dizem que temos bom jogo.* Hindo então meu pai despedir-se do amigo de quem um triste condão pela segunda vez o separava, achou-o sem colera, nem azedume, nem tristeza, antes de boa feição, lendo a sua esposa uma carta amigavel do marquez de Ponte de Lima, e dizendo depois, virado para um gato velho que afagava: — *Agora que estou jubilado pelas rapozas, hei de ir comtigo caçar ratazanas.* D'este humor finamente jovial que o distinguia, e que o acompanhou em toda a sua vida, darei aqui outras mostras. Instando um dia certa personagem da côrte com a rainha D. Maria I para que, n'um tempo em que se não curava muito da cultura do trigo, se mandasse quanto antes plantar chá na serra da Arrabida: — *Pois eu* (disse sorrindo o ministro) *cuido que deve primeiro tratar-se das fatias, e que só depois d'isso é que se deve fazer o chá.* N'outra occasião em que, lendo-se no despacho uma informação do justo e equo conde de Pombeiro, regedor das justiças, na qual, tratando-se de um magistrado douto e probo a quem cabia o logar d'aggravista, mas que se via embaraçado quando concorria como outros juizes, se dizia *que este não era para aggravos, nem merecia que lhos fizessem,* não entendendo bem a rainha o que isso significava explicou-lho assim o faceto ministro: — *O regedor quiz dizer que este bom desembargador contradança mal, mas quando dança só, vai bem.* Cahindo n'um sabbado, dia em que a rai-

nha recebia o corpo diplomatico, o anniversario da gloriosa revolução de 1640, e acontecendo que o conde de Challons embaixador de França, fosse, por ignorar esta circumstancia, ao paço de luto pesado, de que pediu desculpa por intervenção de Seabra, disse-lhe este: — *Troque v. ex.ª o seu luto pela gala do conde Fernan Nunes, embaixador d'Hespanha.* — Remettendo-lhe Gonçalo José da Silveira Preto um papel importante, mas com má lettra, n'um sobscrito a sêlo volante onde se lia — *Para vêr a rainha nossa senhora,* — poz o sempre prasenteiro ministro por baixo d'estas palavras: — *Para cegar a vossa magestade.* — A um pretendente mui basofio que a todas as pessoas com quem se abonava dava o tratamento de *illustrissimos e excellentissimos* interrompeu elle dizendo-lhe: — *Sempre é bom que saiba que eu dou menos pelos superlativos de hoje que pelos positivos d'algum dia.* Tambem de um d'estes homens que se accendem com o que se deviam apagar e que se apagam com o que se deviam accender, o qual, por entender que n'uma solemnidade não tinham dado o primeiro logar ao corpo que commandava, quiz despir a farda, mas que se deu por satisfeito quando lhe fizeram vêr que se tinha enganado, disse elle: — *Nunca vi uma pessoa tão contente como esta por lhe provarem que não sabe qual é a sua mão direita.* Lastimando-se um dia Martinho de Mello dos embates de opiniões contrarias que via no campo da politica, tornou-lhe o seu collega de quem fallo: — *V. ex.ª engana-se, os homens não bulham por crêrem diversamente, mas por querer cada um para si as mesmas coisas:* sessent'annos depois, queixando-se Armand Marrast a Beranger das divisões que havia no partido republicano, respondeu o poeta popular ao tribuno do povo: — *O que nos divide não é a differença de pareceres, mas a identidade de pretensões.* Vindo Pascoal José de Mello, dorido da crua guerra que certa gente acintosamente lhe fazia, pedir a Seabra a revogação da ordem que dera para que se imprimissem na typographia regia as suas *Instituições de direito patrio,* e bradando algumas pessoas que estavam presentes *nós cá fariamos o mesmo:* gritou o ministro impacientado: — *Valha-me Deus n'este aperto de tantos nós cegos! Por ventura não sabem os senhores, que n'esta terra, quem não é mestre é contramestre, e que, fóra de Coimbra, todos são doutores?* A alguem que o gabava da previdencia com que elle aconselhára um embaixador portuguez a que demorasse, por um mez em que deveriam acontecer casos grandes, a resposta a uma nota que lhe dirigira o governo junto ao qual estava acreditado, replicou elle: — *O maior diplomata é o tempo que desata as questões mais intrincadas; e quem não adivinha é tolo.* Contarei por ultimo, que ob-

servando-lhe eu, que mal caberia n'uma tribuna cheia de gente, onde ia entrar, disse-me elle sorrindo: — *Não ha coisa que occupe menos vão do que um cahido;* e notando outra pessoa que elle tinha ditos para tudo, retorquiu: — *Foi isso que fez mal ao homem.*

Esperando que a Academia me perdoará o meu empenho em rememorar a graça de José de Seabra, que não era um sal acre e mordaz, mas uma ironia fina e delicada, que, não picando alguem, agradava a todos, referirei um dos muitos actos da sua generosidade. Constando-lhe que um inimigo seu se via bastantemente embáraçado pela negligencia que um cavalheiro com quem ia alliar-se tivera de requerer logo depois da morte de seu pai a concessão de certas mercês honorificas e rendosas de que este gosára, foi o proprio ministro, por um dos mais nobres impulsos que elevam o homem acima da sua condição terrestre, pedir ao principe que assignasse os competentes decretos de outorga d'aquellas graças os quaes, depois de firmados pela mão real, elle mesmo e de uma maneira fina foi levar ao seu adversario que ficou confuso com tanta guapice: assim se desaggrava das offensas que soffre n'este mundo o homem de bem e a verdadeira caridade.

Partindo José de Seabra de Lisboa para a sua quinta do Canal *no preciso termo de tres dias*, que se lhe ordenára, e passando d'ali com licença regia, concedida por aviso de 8 d'agosto de 1793, para uma fazenda que tinha no sitio mais saudavel de S. João da Ribeira, teve n'esta habitação o gosto de vêr ajustado o casamento de seu filho mais velho com D. Isabel de Saldanha e Oliveira, filha do primeiro conde de Rio-Maior e da condeça D. Maria Amalia de Carvalho e Daun, e por conseguinte neta do primeiro marquez de Pombal, celebrando-se este matrimonio, que reconciliou as duas familias, a 8 de dezembro de 1803 pouco depois da paz geral que esperançou e illudiu a todos. Obtendo elle em 30 de março de 1804 a permissão de vir residir n'esta côrte, onde, em 26 de março do fatalissimo anno de 1807, perdeu a sua amada esposa, viveu o quasi octogenario varão como quem queria esquecer o mundo e ser esquecido d'elle, inteiramente retirado até á entrada do exercito francez que invadiu esta capital em 31 de novembro do mesmo anno.

Chamado logo no dia seguinte, pelo commandante em chefe e proconsul Junot, a occupar o cargo de ministro dos negocio do reino, recusou elle sêccamente esta offerta; e observando-lhe com semblante severo o general que não esperava por uma tão prompta negativa de quem o imperador seu amo queria levantar do chão; replicou José de

Seabra com a mesma presteza: — *Quem fez o não tão breve não quiz que elle se demorasse; e mal póde levantar alguem em Portugal o que abaixou todos os pescoços ao seu jugo.* Estas palavras breves e agudas no genero a que os gregos chamam gnomíco, ou de sentenças, parecem tiradas de Tito Livio, ou de outro qualquer historiador da antiguidade.

Nos deliciosos serões que, para allivio do triste inverno de 1807 a 1808, passei, em companhia de meu pai, na casa de José de Seabra, ouvi-o discorrer, não só pelos passos da sua vida tão cheia de aventuras, mas sobre os grandes acontecimentos de tantas dynastias desthronadas e tantas autonomias perdidas, que marcaram aquella época, e que, por diverso modo, vêmos desgraçadamente renovados de presente: tão certo e sabido é que os excessos, venham d'onde vierem, produzem os mesmos funestos effeitos.

Succedendo á alegria patriotica que a José de Seabra, como a todos os bons portuguezes, causou a restauração do reino, para a qual elle e o visconde da Bahia fizeram grandes donativos, o sentimento de profunda magoa que na sua alma gerou a perda de seu filho segundo Antonio Coutinho Pereira de Seabra, capitão do regimento d'infantaria n.º 8, que, tendo, como seu irmão mais velho, militado com distincção na guerra peninsular, morreu gloriosamente a 24 de setembro de 1810 na batalha do Bussaco, escrevia seu pai consternado ao meu, que então estava comigo fóra da patria, que lhe faltava resignação para supportar uma desgraça para a qual não estava preparado, ao que o amigo intimo com quem elle desafogava a sua dôr respondeu por estas palavras do, tambem prisioneiro, Creso a Cyro: — *In pace filii patres, in bello patres filios sepeliunt.* — Esta morte, que foi limando a saude de José de Seabra, abbreviou o numero de seus dias; e no ultimo da sua vida mostrou elle (probat se moriens) o valor moral e os sentimentos religiosos que durante ella o tinham animado, dizendo: — *Não me mette medo a morte, o que occupa todo o meu animo é a eternidade:* e pouco depois morreu, tão placidamente como quem pega no somno, em 13 de março de 1818, e no dia seguinte foi o seu corpo levado entre lagrimas á igreja de S. Sebastião da Pedreira, onde a sua bella alma dera tantas mostras da sua piedade esclarecida.

O tempo que dá e tira o valor ás coisas humanas fará talvez que este elogio historico de José de Seabra não excite tanta curiosidade como se fôra recitado logo depois da sua morte; mas, como a sua memoria não pereceu, é bem de crêr que os filhos da mesma patria, que

tambem não hade morrer, farão justiça ao merecimento de um tão grande varão, sendo sómente para sentir que da sua vida se colha que a arte de fazer bem nem sempre é a arte de agradar aos homens.

ANNOTAÇÕES

1.ª

Pagina 4. — Os documentos interessantes com que a piedade filial e o animo obsequioso de um seu estimavel neto me ajudou. —

A pessoa a quem me refiro é o sr. Antonio Pereira Coutinho de Seabra, que me franqueou todos estes papeis sem reserva.

2.ª

Pagina 5. — Ninguem crêu que elle fosse autor da mui fallada e mal fadada *Deducção Chronologica*. —

Esta obra foi, por ordem regia, impressa em Lisboa na officina de Miguel Manescal da Costa em 1767 e 1768. Na prefação do folheto intitulado *Cartas de Luiz Antonio Verney e Antonio Pereira de Figueiredo aos padres da congregação do oratorio de Goa*, publicado pelo sr. J. H. da Cunha Rivara e estampado na imprensa nacional de Nova Goa em 1857, diz elle «que o padre Pereira declara positivamente na carta 3.ª ser o marquez de Pombal o autor da *Deducção Chronologica e Analytica*,» acrescentando: «E' verdade que a tradição sempre attribuiu ao marquez esta obra sem embargo de trazer á sua frente o nome de José de Seabra. Mas a tradição póde interpretar-se como significando que o marquez dera o plano da obra e vigiára a sua execução. E' verdade que no *Diario* (inedito) do bispo de Beja, ao depois arcebispo d'Evora, D. frei Manoel do Cenaculo, haviamos lido: —Dia tantos de tal—N'este dia me deu o senhor marquez a sua *Deducção Chronologica*. Todavia ainda este modo de dizer do bispo de

Beja podia admittir aquella primeira interpretação. Faltava-nos pois um testemunho directo e decisivo, que excluisse totalmente a José de Seabra, e conferisse ao marquez toda a gloria, ou todo o odio, que d'aquella memoravel publicação tem resultado. Este testemunho directo e decisivo achâmol-o agora na presente collecção.» Eis-aqui o que na precitada carta 3.ª do padre Pereira para o padre Nicoláo Francisco, datada de Lisboa em 24 d'abril de 1771, se lê com relação áquelle objecto: «Vossa reverendissima procure em Gôa quem lhe empreste a *Deducção Chronologica e Analytica*, (da qual eu sei que o senhor marquez seu autor mandou para lá muitos exemplares) e por ella saberá o que fizeram em duzentos annos os jesuitas em Portugal. Esta é a obra prima do senhor marquez, a qual eu com tanto gosto como trabalho traduzi de portuguez em latim, para que d'ella se podessem aproveitar todas as nações.» Parece-me que ninguem lucrou com esta tarefa laboriosa e cançativa do padre Pereira, que provavelmente pessoa alguma estrangeira teve a paciencia de lêr.

3.ª

Mesma pagina.—*Petição de recurso á coroa* interposto por Seabra contra a clandestina introducção do breve *Apostolicum pascendi*.—

Esta appellação extraordinaria, a que deferiu a lei de 28 d'agosto de 1768, foi impressa em Lisboa na officina de Miguel Manescal da Costa em 1763, e anda annexa á *Deducção Chronologica e Analytica*.

4.ª

Pagina 6.—Um seu mais antigo panegyrista.—

Allude-se ao *Elogio de José de Seabra da Silva*, composto pelo dezembargador Manoel Francisco da Silva Veiga Magro de Moura, e impresso na regia officina typographica em 1772.

5.ª

Mesma pagina.—Finalmente, em 6 de junho de 1771, foi elle (José de Seabra da Silva) feito secretario d'estado adjunto ao marquez de Pombal.—

Desejava mas não posso dar aqui o decreto d'esta nomeação, visto que, nem o achei entre os papeis que o sr. Antonio Pereira Coutinho de Seabra me confiou, nem foi possivel obter copia do registo d'elle

que na respectiva secretaria d'estado foi trancado por effeito do decreto seguinte: «Por quanto pelo decreto de 17 de janeiro do corrente anno houve por escuso de todos os empregos, que no meu real serviço occupava o doutor José de Seabra da Silva, sou servidó que na secretaria d'estado dos negocios do reino seja lacerado o decreto original de 6 de junho de 1771 que pelo sobredito ficou de nenhum effeito: Que o registo d'elle seja trancado e abolido de sorte que mais se não possa lêr: E que este decreto seja registado no livro a que pertence, guardando-se o original na forma do estilo. O marquez de Pombal, do meu conselho, e secretario e ministro d'estado dos negocios do reino, o tenha assim entendido e faça executar. Palacio de Nossa Senhora da Ajuda, em 6 de maio de 1774.—Com a rubrica de sua magestade.» (Registado a folhas 157 do livro 7.º de decretos da secretaria d'estado dos negocios do reino.

6.ª

Pagina 7.—O marquez de Pombal tão zelador da dignidade nacional.—

N'um papel escrito por José de Seabra refere elle a anecdota seguinte. Presenteando o marquez de Pombal a sua esposa com um córte de baetão fabricado em Portugal, geralmente gabado pelos circumstantes, houve todavia um que, tomando e farejando o panno, notou que elle spirava odôr do azeite com que a lã havia sido preparada, ao que o grande ministro respondeo:—*Se v. tivesse nariz portuguez, não lhe cheiraria esta baêta a oleo:* acrescentando Seabra, que tambem era muito patriota:—*Ah! se não houvessem em Portugal tantos d'estes narizes estrangeiros, maiores progressos tinham feito, não só as nossas fabricas, mas todos os ramos d'industria nacional.*

7.ª

Pagina 9.—O decreto da sua demissão.—

Eis-aqui o theor d'este decreto: «Cumpre ao meu real serviço que haja como hei por escuso de todos os empregos que n'elle occupou até agora o doutor José de Seabra da Silva: e lhe ordeno que no termo de 48 horas haja de sair da cidade de Lisboa e seu termo: e que no de 15 dias peremptorios se apresente no valle de Besteiros para d'elle não sair até segunda ordem minha.—O marquez de Pombal do meu conselho d'estado, e secretario e ministro d'estado dos nego-

cios do reino, o tenha assim entendido, e faça executar, registando-se este decreto no livro a que pertence, e averbando-se os que por elle ficam reduzidos a de *(sic)* nenhum effeito. Palacio de Nossa Senhora da Ajuda em 17 de janeiro de 1774.—Com a rubrica de sua magestade.»

8.ª

Mesma pagina.—No dia ultimo d'abril achou-se o supplicante surprendido.—

Ordem para o juiz de fóra de Tondella ir prender a José de Seabra da Silva, que, por determinação regia, se achava na sua casa do valle de Besteiros.—«O corregedor da comarca de Evora João Baptista da Fonseca Teixeira Coelho Cardoso vai encarregado por elrei meu senhor da grave diligencia, que elle hade participar a v. m.ce debaixo do mais escrupuloso e impenetravel segredo. E sua magestade é servido que v. m.ce lhe assista, para o effeito da mesma diligencia, com todas as informações que precisa ter, e que o acompanhe e ajude com tudo o que elle lhe declarar: tendo entendido que, assim como, por uma parte, lhe haverá o dito senhor por serviço attendivel a cooperação com que concorrer para ter a sua devida execução esta real ordem, pela outra parte, ficará v. m.ce responsavel de toda e qualquer omissão na falta de circumspecto segredo que dê causa a se frustar a referida execução. Deus Guarde a v. m.ce Palacio de Nossa da Ajuda, em 26 d'abril de 1774.—Marquez de Pombal.—Sr. juiz de fóra de Tondella.»

(Esta ordem foi toda escrita do proprio punho do ministro.)

9.ª

Mesma pagina.—Vêde agora, senhores, a viva pintura, que este homem exautorado, proscripto, e arrancado dos braços de sua esposa, fez d'esse triste e romanesco drama na simples e tocante representação, que, depois de voltar a Lisboa, poz nas mãos da senhora rainha D. Maria I.—

Integra d'esta exposição: «Senhora, representa a vossa magestade José de Seabra da Silva, que estando servindo os logares de dezembargador do paço, procurador da corôa, chanceller da casa da supplicação, guarda mor da torre do tombo, fiscal do commercio e da companhia do Gram-Pará, sem o desejar, nem o pensar, se achou promovido ao logar de ministro secretario d'estado adjunto ao marquez de Pombal, que o

era dos negocios do reino, no dia 6 de junho de 1771, logar que occupou até ao dia 17 de janeiro de 1774, no qual, tambem sem o pensar nem o dever esperar, se achou exautorado, proscripto, e mandado sair da côrte (com a recommendação verbal de sair em silencio, sem que a sua mesma familia o transpirasse) no termo de 48 horas, para o valle de Besteiros, onde deveria apresentar-se no de 15 dias. Cumpriu o supplicante, com o respeito e obediencia, que devia, e pôde, as reaes ordens, tomando por logar do seu degredo, não o valle de Besteiros vasto e espaçoso, mas uma pequena casa que tinha na extremidade oriental do mesmo valle, prohibindo-se toda a communicação até de parentes, que lhe não foi vedada. No dia ultimo d'abril do mesmo anno se achou o supplicante surprendido pelo corregedor d'Evora, auxiliado pelo juiz de fóra e officiaes de justiça de Tondella, que lhe intimou ordem de prisão, e outra vocal mais ignominiosa de confiscar todo o dinheiro do supplicante, que se achou não passar de tres mil cruzados; ordem certamente extraordinaria: prender um homem em sua casa; confiscál-o parcialmente no dinheiro, e deixar-lhe intactos os mais bens! Dentro de poucos minutos saiu o supplicante de casa a esperar fóra d'ella uma escolta de cavallos que devia segurál-o na viagem até ao Porto, onde chegou ao castello de S. João da Foz a 4 de maio. No dia 4 d'outubro seguinte foi tirado da prisão, e conduzido repentinamente para bordo de um navio, que fazia viagem para o Rio de Janeiro, sem outro preparo que o pouco movel que levou de casa, sem outros provimentos, que os de qualquer marinheiro, sem um criado que o servisse, e sem um real para o attrahir, e gratificar as coisas mais necessarias. Da ilha das Cobras, no Rio de Janeiro, saiu o supplicante para Angola em uma pequena sumaca armada em corveta: aportou a Loanda no 1.º de março de 1775, e continuou a viagem até o presidio do Pungo, ou das Pedras, padecendo no caminho e no presidio, tudo quanto a inclemencia do ar, a dureza das ordens, a necessidade e a miseria promettem em um paiz pestilente, onde se não conhece a caridade, nem se entendem as palavras que a significam, situação que tempos adiante se melhorou em beneficio do supplicante depois que o honrado governador D. Antonio de Lencastre, com a noticia do que passava, mandou prover ao supplicante como parecia razão e se lhe encarregava em parte das ditas ordens.—Parecia e parecerá em toda a parte onde as monarchias se compoem de vassallos, e não d'escravos, que, para todos estes procedimentos que se praticaram com o supplicante, devia preceder audiencia, processo, e sentença, ou, ao menos, um termo ou assento, ouvido o mesmo supplicante, que se

formasse e guardasse no mesmo gabinete, em que fossem como juizes os mesmos collegas do supplicante, para constar das culpas e da justiça com que foi castigado. Nada d'isto houve, senhora, e tanto não houve, que o supplicante se atreve a dizer, que quasi todos os ministros com quem teve a honra de servir e de assistir ao despacho do gabinete ignoraram até ao dia 16 de janeiro de 1774 a decidida proscripção do supplicante, e que até hoje ainda não viram as culpas d'elle: nem o supplicante, se as tivesse commettido tão feias e tão enormes, confundido com a consciencia do crime, teria resolução de sair dos bosques d'Africa e apparecer onde houvesse gente, e sómente faria uso da piedade de vossa magestade e de seu augusto pai para se tranquillisar nos remorsos que deveria padecer se o tivesse offendido. As culpas de um ministro d'estado, se são graves e provadas, fazem-se publicas, e castigam-se publicamente em um cadafalso. Deve um soberano a justiça aos povos, e a si mesmo esta satisfação. Não são para estes casos os procedimentos ou expedientes mysteriosos que um vassallo industrioso, com credito e accesso a um principe, póde malignamente suggerir, com capa de piedade, a quem não póde fazer réo em justiça: e, como se podia fazer réo ao supplicante, se não teve contra si accusador, nem queixoso, antes nem depois de cahir do ministerio? Pelo contrario, a voz publica, que não costuma perdoar aos que tem e menos aos que deixam o alto logar que o supplicante occupou, clamou pela sua innocencia; e, pela maior parte, ainda fóra de Portugal, lhe fez o favor de o crêr réo de um crime honrado, que o supplicante não commetteu, porque nunca se lhe offereceram circumstancias de ser tal delinquente. — Querendo, em summa, e esforçando-se o supplicante em se procurar a si mesmo delictos contra o real serviço, chega d'algum modo a persuadir-se que não teve outros que os que lhe formou o publico sendo-lhe favoravel. — Da satisfação que encontrou nos povos d'estes reinos a promoção do supplicante ao ministerio, e da estimação com que a nobreza o honrou n'aquella occasião e no progresso do mesmo ministerio (accidentes que o supplicante experimentou repetidos na sua restituição ao reino, cheio de confusão e de respeito, vendo que a Divina Providencia, com estas demonstrações, insinua a sua innocencia e approva a justiça e piedade com que vossa magestade o tem honrado e hade honrar) poderia originar-se algum receio, alguma suspeita, ou alguma desconfiança, que figurassem ao supplicante capaz de abusar do conceito e estimação publica para fins que jámais passaram pelo seu pensamento; e, ainda que algumas experiencias do seu tempo lhe ensinaram que os receios, suspeitas, ou

desconfianças, por mais imaginarias que fossem, produziam infelizmente fatalidades não imaginarias; foi o supplicante objecto de desconfiança, foi immediatamente réo, e logo réo atrocissimo. Tudo quanto o supplicante obrou, e ainda o que não obrou mais indifferente e bom, tudo teve veneno, tudo foi horroroso delicto, e não deixou de o ser ainda depois de se demonstrar que não existiram os factos que se publicaram e envenenaram; o mesmo nome do supplicante foi um delicto, e até o sér seu irmão foi outro delicto.—E, por taes delictos de imaginação, surprendido um rei tão justo e tão pio, como o senhor rei D. José, que santa gloria haja, seu bemfeitor, seja licito dizêl-o, seu amigo, foi o supplicante expulso do ministerio, posto em horror nos tribunaes á vista do decreto de 17 de janeiro de 1774, que está respirando o enfado com que foi minutado, exposto á vergonha e ao riso do mundo, e mandado vagar, como um mendicante, pelos portos da America, e pela Africa, até o sepultarem no presidio das Pedras, prohibida toda a communicação com os mesmos rusticos e barbaros habitantes a quem até ameaçaram castigar se quizessem saber o nome do supplicante.—Prostrado o supplicante aos pés de vossa magestade, com a mais reverente submissão implora a sua justiça para que, se mais não ha contra o supplicante, como não ha, seja servida continuar ao supplicante na completa reparação da sua honra, a que vossa magestade principiou a dar-lhe admittindo-o á sua real presença, mandando declarar aos tribunaes, e ao reino d'Angola onde se acham registadas as ordens que infamam ao supplicante, e onde mais convier, que ao supplicante se não achou culpa, que foi e é innocente, e que vossa magestade lhe manda restituir e conservar as mesmas honras de ministro d'estado de que, sem crime, tinha sido exautorado. Se o supplicante tivesse saído de um logar existente, seria da honra do supplicante pedir a vossa magestade que n'elle o restituisse; mas o exercicio do logar do supplicante era adherente ao do marquez de Pombal a quem o supplicante não acha no ministerio; o exercicio do logar do supplicante, se elle existisse no ministerio ao tempo do retiro ou da morte do marquez de Pombal, deveria acabar; as honras porém de ministro d'estado deveria conservál-as porque as tinha, e porque são separaveis do exercicio do despacho. Estas implora o supplicante a vossa magestade persuadido que tem direito e obrigação de honra para as pedir: e na justiça, na piedade, e na grandeza de vossa magestade espera o supplicante ser deferido com estas, e com as honras e mercês que pede a sua situação, que mais forem do seu real serviço e agrado.»

Para que se veja que José de Seabra, longe d'encarecer, não refere completamente n'esta exposição os vexames que n'esta peregrinação soffreu, observarei que n'uma relação que, Elias Alexandre da Silva compoz e lhe dedicou, do que se passou n'este degredo, relação impressa em 1778, se diz que *elle estivera em uma dura e estreita prisão na ilha das Cobras;* e em prova da verdade com que o mesmo Seabra affirma que *até ser seu irmão foi um delicto*, transcreverei aqui o decreto seguinte:

« Attendendo a que na minha real presença não consta serem justificados os motivos porque foi escuso do meu real serviço Lucas de Seabra da Silva que exercitou o logar de dezembargador da casa da supplicação: e tendo consideração ao que elle me representou: hei por bem nomeal-o dezembargador dos aggravos da mesma casa, para ficar aposentado n'este logar em quanto eu assim o houver por bem e não mandar o contrario, vencendo o ordenado. Palacio de Nossa Senhora da Ajuda, em 4 de março de 1777. — Com a rubrica de sua magestade. »

10.ª

Pagina 11. — Ouvide, senhores, as palavras formaes com que o mesmo marquez de Pombal, interrogado judicialmente no seu desterro, por ordem da mesma princeza já rainha, ácerca d'alguns actos ministeriaes que praticára, explicou, na sua resposta á decima quinta pergunta sobre prêsos d'estado, a causa da desgraça do seu antigo ajudante, que ainda então não tinha voltado d'Africa. —

Integra d'esta reposta: « Respondeu, que havendo n'este logar por repetidas as antecedentes respostas em que lhe parece ter mostrado que a elle respondente não era possivel dar conta de todas as prisões e exterminios do reinado proximo precedente, sendo materias inteiramente separadas das suas vastissimas incumbencias, que não só lhe occuparam mas opprimiram todos os seus momentos: tendo sido umas das referidas prisões e exterminios immediatamente ordenados pelo senhor rei D. José, outros encarregados a terceiras pessoas, outros executados pelos differentes ministros a quem se incumbiram; tendo aliás ficado nas secretarias d'estado os registos e papeis de que elle respondente podia tirar algumas luzes que o guiassem para dar razão de tantos e tão numerosos procedimentos feitos nas diversas occorrencias de todos os vinte e sete annos do reinado precedente, sem ter documentos de que possa ajudar-se, como se verá dos papeis que lhe foram aprehendidos n'esta villa (de Pombal); com tudo, como elle

respondente, em diversas sessões do despacho ordinario, e fóra d'ellas, se achou presente a alguns casos de que conserva as especies; tendo agora forçado com a maior urgencia a sua memoria para cumprir (no modo que lhe é possivel) com a sua profundissima obediencia á determinação do vasto quesito que faz o presente assumpto; veiu a achar nas suas forçadas lembranças o seguinte.

QUANTO A JOSÉ DE SEABRA DA SILVA

«Respondeu: que, desde que o ouviu fazer o seu exame vago, lhe conheceu o distincto engenho que lhe deu motivo para ficar observando os seus passos em estudos, e em procedimento: Que, havendo correspondido aos seus desejos o successo das suas indagações, foi chegando a si e admittindo o dito ministro dentro do gabinete em que minutava os papeis de menos segredo no serviço real: Que passou a fazêl-o seu ajudante d'estado e seu amanuense com licença de seu augusto amo, mandando-lhe buscar das estantes os livros, pastas e papeis exteriores que lhe eram necessarios para a expedição das referidas minutas, e fazendo-lhas escrever: *Que, tendo observado n'elle cada dia maior aproveitamento em instrucção e a mais regular conducta pelo que pertencia á probidade, meditou crear n'elle um ajudante da secretaria d'estado que o alliviasse em vida, e lhe succedesse por morte:* Que assim o representou muitas vezes ao senhor rei D. José tres ou quatro annos antes da nomeação que d'elle fez para a dita incumbencia; ponderando-lhe sempre que era preciso sazonar aquelle projecto com todas as possiveis experiencias antes que fosse dado á luz do mundo, e se fizesse irremediavel depois de publicado: Que finalmente dizendo-lhe o dito senhor que bastava d'experiencias quando via que a elle respondente não era possivel cumprir com o trabalho material do expediente ordinario que o estava opprimindo, e quando o dito ministro já se achava em graduação que o condecorava e com quatorze annos de exercicio no gabinete d'elle respondente, lhe ordenou no dia anniversario dos seus annos *(sic)* que chamasse o dito Ministro, que se achava no paço com a côrte, e lhe participasse que o tinha nomeado ajudante d'elle respondente; que entrasse logo a beijar-lhe a mão, e lhe fizesse lavrar (como logo fez) os costumados despachos: Que d'elle se ficou ajudando o respondente com tanto gosto que chegou a dizer ao eminentissimo cardeal da Cunha *que tinha um segundo filho adoptivo em José de Seabra da Silva:* Que soube depois que esta exhibição desagradára e estimulára muito a sua eminencia contra o dito ajudante,

porque, tendo projectado succeder a elle respondente com o caracter de primeiro ministro, e considerando que elle não escaparia da perigosissima chaga corrosiva que nos ultimos tempos padeceu em Oeiras, tendo sua eminencia feito publico que elle respondente se achava gangrenado; temendo o dito eminentissimo purpurado que o mesmo respondente mandasse pedir ao dito senhor (como na verdade intentou) que, com a occasião do seu immediato fallecimento *(sic)*, lhe désse a consolação de provêr antes da sua morte na propriedade da secretaria d'estado o dito já bem graduado e opinado ajudante; e receando ainda muito mais que, depois da nomeação de um secretario d'estado de tão conhecida litteratura, prestimo e expedição, julgaria o dito senhor desnecessario nomear n'elle cardeal, por mera ostentação, um primeiro ministro; principiou a indispôr o animo do dito monarcha (nas ausencias que o respondente fazia do paço, ora com as suas enfermidades, ora com as grandes tarefas que por muitos dias o não deixavam sair do pé do seu bofete) por meios occultos e imperceptiveis contra o dito ajudante, accumulando em prejuizo do seu credito um consideravel numero d'anecdotas, das quaes dizia ter claro conhecimento: Que de tudo o referido resultou que o dito senhor, conservando no seu costumado silencio o que retinha no seu real animo ao dito respeito, por uma parte encarregou o respondente de mandar extrahir dos registos da secretaria d'estado uma relação de certo numero de avizos que tinham sido assinados pelo sobredito ajudante, relação da qual elle respondente se lembra de haver encarregado ao official Isidoro Soares d'Athaide: Que, alguns dias depois de haver levado a dita relação á real presença, lhe ordenou o dito senhor em termos positivos que fosse logo despedir o dito ajudante do seu real serviço com o dissabôr que facilmente se comprehenderá que provaria vendo arruinada n'aquelle instante uma obra em que havia trabalhado mais de quatorze annos, e vendo perdido um ministro de prestimo, que lhe tinha feito o bem de o ajudar sem que d'elle lhe podesse nunca vir o menor mal: e que finalmente tudo o mais que passou ao dito respeito fôram consequencias dos antecedentes acima referidos, e dos receios de que, com a presença do sobredito ministro, se descobrissem os factos occultos acima declarados, e outros da mesma natureza.—E não póde elle respondente acabar de fallar sobre este desagradavel ponto sem pedir licença para reflectir sobre a summa violencia que o constrange a fallar na pessoa do eminentissimo cardeal da Cunha depois de ter sido por elle tão publicamente maltratada, como é a todos manifesto, a sua fina amisade, a sua successiva officiosidade, e a sua propria re-

putação: protesta porém que, não obstante o referido, sempre ficou respeitando, como ainda respeita, tudo o que é digno de respeitar-se no dito eminentissimo purpurado; e que se tinha proposto não se lembrar d'elle senão para lhe perdoar os muitos aggravos que lhe tem feito, e para o encommendar a Deus nas suas fracas orações. Mandando porém a rainha nossa senhora que elle respondente declarasse as causas dos desastres de José de Seabra da Silva, não podia deixar de obedecer a este real mandado dizendo a verdade do que presenciou, porque a não podia occultar sem restricções mentaes condemnadas pela Igreja, e sem que violasse a sua impreterivel obediencia á sua consciencia e á sua propria honra, preferindo estas obrigações, sempre indispensaveis e de instituto publico, ás contemplações particulares e pessoaes com que desejaria fazer ao dito eminentissimo cardeal um elogio que, sendo verdadeiro, lhe fosse util e agradavel.

11.ª

Pagina 12. — A' vista das citações textuaes que acabo de fazer, e d'uma nota que vi escrita do proprio punho de José de Seabra. —

Integra d'esta nota em que elle se refere a um escrito attribuido ao primeiro ministro de quem foi ajudante: « E' do marquez de Pombal, ou feito, ou dictado, por elle. Diz n'esse papel verdades, mas não diz todas, porque se esqueceu das principaes, como a de Villa Viçosa, quando um louco deu com um pau em sua magestade, de cujo facto formou o .... (não ouso transcrever o epitheto que ali se lê) Cardeal da Cunha uma intriga tão horrorosa contra o senhor rei D. Pedro, então infante, (em que eu não quiz figurar) que elrei mesmo a detestou, defendendo seu irmão (sendo eu presente), que, *para se segurar* o cardeal a si, maquinou a minha viagem d'Angola. »

Junto a esta nota estava, entre os papeis de José de Seabra, o documento seguinte que talvez interesse aos meus leitores:

Carta do conde d'Oeyras, depois marquez de Pombal, á D. Francisco Innocencio de Sousa Coutinho, governador d'Angola, sobre o attentado de 3 de dezembro de 1763. — « Havendo fallecido meu irmão o sr. Francisco Xavier de Mendonça Furtado de uma postema, depois de receber todos os sacramentos, no dia 15 de novembro proximo passado na côrte de Villa-Viçosa, onde foi acompanhando sua magestade, me reduzirei unicamente n'esta a participar a v. s.ª uma noticia para no caso de, quando por outra parte lhe chegue desfigurada, evite o

maior cuidado a respeito de um attentado do qual a bondade divina nos livrou como uma especial providencia.

«No dia de domingo 3 do corrente mez saiu elrei nosso senhor do seu palacio de Villa-Viçosa para se divertir na caça da tapada acompanhado de toda a sua côrte. No fim do terreiro do paço se acha uma porta chamada dos Nós, que pela sua estreiteza, não admitte que por ella possa sair mais de uma carruagem ou de um cavalleiro. Apenas sua magestade ia saindo a cavallo pela dita porta, quando viu detraz do muro do lado esquerdo um homem na figura de mendigo que, com um grande varapáo ou cacheira, armou e procurou descarregar sobre a real cabeça do mesmo senhor um sacrilego golpe, que seria mortal, se a superioridade e presença do seu real espirito, em logar de procurar desviar-se da pancada quebrando o cavallo sobre a mão direita, o não fizesse levantar sobre o lado esquerdo contra o dito malvado assassino em tal forma que o primeiro golpe armado contra a cabeça apenas pôde offender a mão da redea com uma leve contusão, e a segunda pancada, que ainda intentou descarregar o mesmo assassino, já não pôde ter espaço para offender senão o cavallo. Cahindo n'este tempo toda a comitiva de sua magestade sobre o referido monstro, foi tão obstinada a sua ferocidade que maltratou algumas das pessoas que estavam mais perto em quanto não foi prêso, principalmente porque o mesmo senhor, com outra presença d'espirito que só na grandeza do seu real animo podia caber no meio de um conflicto de um inesperado insulto, ordenou que ninguem matasse ou ferisse o mesmo malvado assassino, mas que só o prendessem. E, dada esta ordem, continuou sua magestade successivamente o seu caminho para a tapada, onde se divertiu até á noite na forma do costume dos mais dias, e se recolheu a esta côrte no dia 16 do corrente: o execrando réo sendo com effeito tomado ás mãos prêso, e atado foi conduzido para segura prisão em que se acha. Deus Guarde a v. s.ª, palacio de Nossa Senhora da Ajuda, em 19 de dezembro de 1769. — Conde d'Oeyras. — Sr D. Francisco Innocencio de Sousa Coutinho.»

Em uma nota da lettra de José de Seabra lê-se o que segue: «Por esta carta se vê que falsamente foi attribuida a morte de Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao desgosto de haver sido culpado n'este horrendo desacato, dizendo ao rustico queixoso porque elrei o não despachava — *que lhe fosse dar com um páo* — o que este executára. A data do fallecimento de um em 15 de novembro, e o attentado do outro em 3 de dezembro não deixam a menor duvida sobre a falsa attribuição.»

12.ª

Pagina 13. — A voz dobre do cardeal que tinha dous éccos. —

A lingua dolosa d'este prelado, por nome D. João de Nossa Senhora da *Porta*, grangeou-lhe a denominação satirica de cardeal *othomano;* assim como o nenhum uso que elle dava aos onze mil volumes da sua livraria, fez que alguem lhe chamasse *as onze mil virgens*. Por documentos que li, depois de composto este elogio, parece fóra de duvida que a dupla intriga que elle manejou fez crêr a elrei que Seabra commettêra abusos de poder, e ao marquez que elle o queria dar por louco.

13.ª

Mesma pagina. — Por duas portarias. —

Eis-aqui a copia da primeira passada por mandado da senhora rainha D. Marianna de Bourbon, regente durante a doença do senhor rei D. José. « A rainha nossa senhora me manda participar a v. s.ª que, logo que receber esta, vá, sem perda de tempo, buscar José de Seabra da Silva, seu ministro secretario d'estado, e o faça conduzir para o seu governo e residencia, onde o tratará com a decencia que merece um ministro do seu caracter e estimação; e o fará v. s.ª conduzir a este reino com todas as commodidades e despeza que fôr precisa para o seu transporte, v. s.ª o tenha assim entendido e o execute, por tudo ser do seu real agrado. Palacio de Nossa Senhora d'Ajuda em 15 de dezembro de 1776. — Martinho de Mello e Castro. — Sr. D. Antonio de Lencastre. » — Depois d'esta portaria expediu o mesmo ministro a seguinte de ordem da senhora rainha D. Maria I. « A rainha nossa senhora é servida ordenar, que v. s.ª mande pôr na sua inteira liberdade a José de Seabra da Silva, que se acha em um dos presidios d'esse reino, e o deixe embarcar para Portugal, ou seja em direitura, ou pelos portos do Brasil, como melhor lhe parecer. — Deos guarde a v. s.ª, palacio de Nossa Senhora d'Ajuda em 13 de março de 1778. — Martinho de Mello e Castro. — Sr. D. Antonio de Lencastre. »

14.ª

Mesma pagina. — No honrosissimo decreto.

Passarei a dar o transumpto d'este documento impresso na officina de Antonio Rodrigues Galhardo: « Não constando na minha real

presença culpa alguma de José de Seabra da Silva; e entendendo, que os procedimentos, que com elle se praticaram, se originaram de falsas ou affectadas informações; e não sendo da minha real intenção prival-o das honras de que gosava pelos empregos que exercitou: hei por bem que se risque em todos os livros qualquer ordem que n'elles se ache registada, e fôsse contra elle expedida: averbando-se este decreto á margem do dito registo. E, para que a todos possa constar, lhe concedo licença para o fazer imprimir. O visconde de Villa Nova da Cerveira, meu ministro e secretario d'estado dos negocios do reino, o tenha assim entendido, e faça executar. — Palacio de Nossa Senhora da Ajuda, em 21 de outubro de 1778. — Com a rubrica de sua magestade.»

15.ª

Mesma pagina. — Chegando José de Seabra a Lisboa, precedido de uma divulgadissima e mui conceituosa carta que da Bahia escreveu a Martinho de Mello. —

Copia d'esta carta. — Illustrissimo e excellentissimo senhor. — Devendo a v. ex.ª a expedição das benignissimas ordens de sua magestade que Deos guarde que me puzeram na liberdade de sair da Africa e de passar ao reino, me persuadi que tambem a tinha para significar a v. ex.ª, a minha sincera e fiel gratidão, pela parte que v. ex.ª teve n'este beneficio, o maior que eu podia receber na minha situação; segurando a v. ex.ª que n'esta deligencia encerro os limites da minha liberdade, sem me adiantar a escrever a minha mulher, nem a meu irmão, que sei ha pouco dias que ainda vivem. — No principio de outubro chegou ao presidio das Pedras a minha redempção. Preparei-me como melhor pude para chegar nos fins de novembro a Loanda d'onde parti em 20 de dezembro, depois de pagar o devido tributo da carneirada, com que esta cidade hospeda aos mais robustos, e aportei a esta Bahia com 40 dias de viagem. A necessidade de roborar um pouco as forças, e de me provêr de quasi todo o preciso para me transportar com menos incommodidade, me fará demorar aqui mais dias do que desejo, ainda considerando a vantagem de salvar o inverno nas costas de Portugal. Tanto que ahi chegar, ha v. ex.ª de sabel-o; e desejava eu que v. ex.ª quizesse mandar-me insinuar a bordo o modo, tempo, e logar do desembarque, porque a experiencia me tem ensinado, muito á minha custa, que tenho habilidade para errar todos os passos que govérno pela minha má cabeça.

Depois de desembarcar aonde, quando, e para o logar que v. ex.ª me ha de ordenar, continuarei a minha peregrinação, como devo, até o logar d'onde ella teve principio. Permitta-me v. ex.ª que eu lhe confesse entretanto que a debilidade da minha philosophia pela dureza do meu coração, e por falta da christandade que a devia vigorar, não me deu até agora toda a conformidade que eu devia ter para me fazer menos sensivel á desgraça de ser representado ao meu soberano e meu bemfeitor, como o mais infame e mais abominavel ingrato, e, como tal, despedido ignominiosamente do real serviço, separado da minha triste familia, encerrado em uma prisão, e d'ella tirado para ser transportado ao Rio de Janeiro, d'ahi a Loanda, e de Loanda ao presidio das Pedras; levando, para supplemento da falta quasi total de tudo, as severas ordens de que só vi a execução na parte que se dirigia a ser tido por morto na Europa, e por empestado na Africa. E tudo isto sem sentença, e sem processo, porque não tive audiencia, ao menos, para se me dizer a culpa. Se todos os meus successos fossem restrictos a ser despedido do serviço, e mandado retirar para minha casa, nada diria, porque me havia de parecer extraordinario, que um monarcha necessitasse de mandar fazer uma demanda para despedir do seu serviço a um creado que se lhe representasse, ou máo, ou inutil, ou desagradavel; mas as demonstrações contra mim passaram muito adiante com o fatal esquecimento de me dar audiencia quem quer que se empenhou em me fazer tão famoso delinquente na real presença. — Releve v. ex.ª este desafogo na substancia e no modo, porque até me falta ha quatro annos o uso de fallar e de escrever, mas não falta o desejo efficaz de me justificar, sem saber de que, para viver o tempo que me resta satisfeito e descançado com um antigo conhecimento, confirmado por custosas experiencias e sérias reflexões, de não prestar para outra coisa, e menos para as em que fui mettido violentamente, e contra a minha vocação, nos tempos passados. Ultimamente, excellentissimo senhor, cheguei até aqui, e ainda vacillo se será atrevimento rogar a v. ex.ª que por mim (que não posso ter esta felicidade) queira beijar a mão a sua magestade pela piedade e clemencia que comigo usou, permittindo-me que eu veja ainda a minha patria e familia. Se isto póde ser, eu o confio do antigo favor que eu devo a v. ex.ª, e, se não puder ser, eu sei que v. ex.ª mesmo ha de desculpar n'esta occasião a um africano rude e grosseiro, que não quer certamente retribuir offensas e atrevimentos por beneficios. — A pessoa de v. ex.ª guarde Deos muitos annos. — Bahia de todos os Santos, 6 de fevereiro de 1778. — De v. ex.ª —

maior venerador e creado, mais fiel e obrigado. — Illustrissimo e excellentissimo senhor Martinho de Mello e Castro. — José de Seabra da Silva. »

16.ª

Pagina 14. — Sendo José de Seabra nomeado ministro dos negocios do reino. —

Eis-aqui a copia do decreto d'esta nomeação: « Tendo consideração aos merecimentos, prestimo, e mais circumstancias attendiveis que concorrem na pessoa de José de Seabra da Silva; e a que com zêlo, actividade, e amor ao meu real serviço em tudo o que a elle respeitar me servirá muito á minha satisfação: hei por bem de o nomear ministro e secretario d'estado dos negocios do reino. Palacio de Nossa da Ajuda, em 15 de dezembro de 1788. — Com a rubrica de sua magestade. »

17.ª

Mesma pagina. — O aspecto triste que a nossa côrte por quatro successivos obitos que foram attenuando as forças da senhora rainha D. Maria I. —

Alludo ás mortes da rainha D. Marianna de Bourbon, do principe D. José, da infanta D. Marianna, e do infante D. Gabriel seu esposo.

18.ª

Pagina 15. — Duas *Memorias* que parecem esquecimentos. —

Memoires de Sebastien Joseph de Carvalho et Mello, comte de Oeyras, marquis de Pombal, à Lisbonne et se trouve à Bruxelles 1784; — Memorie del cardinale Pacca, impressas em Roma.

19.ª

Pagina 16. — Deferindo-se ao principe D. João o exercicio do poder real, pela molestia de sua augusta mãi. —

A rainha teve o primeiro ataque de sua molestia em Salvaterra ao sair do theatro, em principios de fevereiro de 1792; foi duas vezes sangrada, e voltou na tarde de 3 do referido mez a Lisboa, d'onde no dia 9 passou para Queluz, e foi ali que o principe assignou o decreto seguinte: « Deferindo-se-me o exercicio da administração pelo notorio impedimento da molestia da rainha minha senhora e mãi, a

quem, pela decisão dos professores, seria nociva a applicação a negocios, e o cuidado na expedição d'elles; cedendo ás circumstancias que constituem uma necessidade publica, e á constante vontade da mesma senhora opportumente insinuada, resolvi assistir e provêr ao despacho em nome de sua magestade e assignar por ella, sem que, na ordem, normas, e chancellaria, se faça alteração, tudo em quanto durar ou houver impedimento de sua magestade, ou não fôr servida outra coisa ordenar.—José de Seabra da Silva, ministro e secretario d'estado dos negocios do reino, o tenha assim entendido e faça executar, expedindo esta por copias ás pessoas que toca. — Palacio de Queluz, em 10 de fevereiro de 1792. — Com a rubrica do principe nosso senhor. — José de Seabra da Silva.»

Precederam a este decreto o assento, quesitos, e repostas, bem como a curiosa exhortação de José de Seabra aos seus collegas, que passo a transcrever.

ASSENTO

«Os quatro ministros do despacho do gabinete, marquez de Ponte de Lima, mordomo mór, ministro da fazenda e presidente do real erario, Martinho de Mello e Castro, ministro e secretario d'estado da marinha e ultramar, José de Seabra da Silva, ministro e secretario d'estado dos negocios do reino, e Luiz Pinto de Sousa, ministro e secretario d'estado dos negocios estrangeiros e da guerra, unicos membros do conselho d'estado, segundo a sua ultima e actual composição, representaram com o mais profundo respeito a sua alteza o principe nosso senhor, movidos pela sua honra e fidelidade, e pela obrigação de seus cargos, que, nas presentes circumstancias do notorio impedimento da rainha nossa senhora para expedir os negocios do governo na triste situação de que attestam uniformemente os professores no documento authentico e original a este junto, de não poder a mesma senhora nem ouvir agora, nem applicar-se antes de passar muito e indefinivel tempo, a coisas tão embaraçadas e ponderosas como as do governo, que até retardariam e empeceriam o seu desejado e esperado restabelecimento: na urgente necessidade de acudir á dita expedição, que não póde mais estar perplexa e suspensa, sem arriscar o damno irreparavel ás dependencias internas e externas, devia sua alteza violentar a sua natural e exemplar moderação, fundada no respeito, veneração, e ternura a sua augusta mãi a rainha nossa senhora, por ser tambem esta a indubitavel e constante vontade da mesma senhora, a quem a molestia não permittiu opportunamente nem permitte o publical-o e

authentical-o com a real assinatura, como se desejava por maior decoro, decencia, e dignidade de sua magestade e de sua alteza: que para conservação d'ella havia sua alteza ser servido, que o exercicio da administração fosse por elle mesmo supprido em nome da rainha nossa senhora, proseguindo o despacho sem a minima alteração na chancellaria, concebendo-se os despachos no real nome de sua magestade, e assinando sua alteza em quanto durar o impedimento de sua magestade, e ella não alterar esta disposição provisional. Para firmeza e guarda do sobredito formaram este assento por memoria que assinam, e impetraram de sua alteza, que, para constar da sua devida, justa, necessaria e real condescencia, o authenticasse com a sua real assinatura, ficando este assento servindo de base ás ordens competentes que devem expedir-se para legitima e legal observancia das reaes resoluções e mandados. Palacio de Queluz, em 10 de fevereiro de 1792. — Com a rubrica do principe nosso senhor. — Marquez mordomo mór. — Martinho de Mello e Castro. — José de Seabra da Silva. — Luiz Pinto de Sousa.»

PERGUNTAS QUE FIZERAM OS MINISTROS E REPOSTAS QUE DERAM OS MEDICOS ÁCERCA DO ESTADO DA SENHORA D. MARIA I

«1.ª pergunta. — Se a molestia dava esperança proxima de melhora?

«2.ª pergunta. — Se haverá demora no perfeito restabelecimento?

«3.ª pergunta. — Se é compativel com o restabelecimento alguma applicação de sua magestade aos negocios do governo?

«4.ª pergunta. — Se actualmente será prudente tocar a sua magestade n'estas coisas sem risco de alterar o progresso do seu restabelecimento?

«Nós medicos abaixo-assinados em conferencia respondemos ao 1.º quesito negativamente, ao 2.º affirmativamente, ao 3.º e 4.º negativamente. Paço de Queluz, em 10 de fevereiro de 1792. — Dr. Antonio José Pereira. — Antonio Soares de Macedo Lobo. — Mauricio José Alvares de Sá. — José Martins da Cunha Pessoa. — Feliciano Antonio d'Almeida. — Francisco José Pereira. — Manuel Dias Baptista. — Ignacio Tamagnini. — José Alvares da Silva. — Manuel de Moraes Soares. — Joaquim Xavier da Silva. — José Vicente Borzão. — Dr. José Corrêa Picanço. — Francisco José de Aguiar. — José Pereira da Cruz. — Manuel Luiz Alves de Carvalho. — Francisco de Mello Franco. = José de Seabra da Silva.»

EXHORTAÇÃO QUE JOSÉ DE SEABRA FEZ AOS MINISTROS D'ESTADO SEUS COLLEGAS, PARA, Á VISTA D'ESTA DECLARAÇÃO DOS MEDICOS, NÃO HESITAREM POR MAIS TEMPO EM FORÇAR COM BOAS RAZÕES A REPUGNANCIA QUE O PRINCIPE TINHA A ACEITAR A REGENCIA.

«Ill.mos e ex.mos srs. — Todos os passos que temos dado, e tudo quanto pensâmos na presente conjunctura, tudo é fundado na nossa fidelidade, na nossa honra, e na nossa obrigação. Toda a nação não só o deseja com o amor, que a distingue, a sua magestade e a sua alteza, mas estranha que se demore a providencia, e accusa os ministros da sua apathia. Deve proceder-se sem demora antes que o povo, que deseja este desempate e estranha esta inacção, passe a pedil-o. Eu não sei qual é peor, se deixar passar tempo, ou esperar a petição do povo. Esperar e demorar é correr o risco do povo se costumar a passar sem cabeça de quem emana todo o poder. Esperar que o povo supplique providencia é influir-lhe idéas de que d'elle depende a providencia, e fazêl-o imaginar que a corporação democratica tem mais auctoridade da que elle sonha. Tudo é máo, mas tudo cessa com adiantar a providencia, que não pódé ser nem mais moderada, nem mais decorosa do que está assentado. Quanto a mim (e creio que quanto a nós todos) com o risco de desagradar a sua magestade, e com a segurança de que estas coisas não são agradaveis a sua alteza, não me contenho em silencio, porque o tenho n'estas circumstancias por contrario á minha honra, á minha fidelidade, e á minha consciencia; e, se isto é sacrificio, eu tenho-o em melhor conta que os officios de Pitt, que tudo obrou por espirito de partido contra o da opposição para se conservar no logar em que se achava, em que não estaria pela vontade d'elrei, e de que saíria infallivelmente se o vencesse o partido da opposição; partido que seria de Pitt, se o de Fox estivesse no ministerio. Finalmente, para depôr tudo quanto sinto, digo que, nos termos a que tem chegado a presente calamidade, seria de maior censura o fundar esta decisão na assinatura de sua magestade no triste estado em que a chorâmos.»

Para que todos os meus leitores entendam a allusão que José de Seabra fez, n'esta advertencia, á conducta do famoso estadista britanico, mencionarei aqui, que, no mesmo anno e quasi nos mesmos dias em que o nosso ministro dos negocios do reino fazia tantos esforços para compellir o herdeiro da coroa de Portugal a tomar, durante a molestia de sua mãi, o leme do governo, Pitt, á força de astucias, e

apoiado n'uma grande maioria parlamentar, frustrava as diligencias que Fox, á testa da ala opposicionista, fazia na camara dos communs para que o principe de Galles, com quem estava ligado, fosse investido na regencia pelo impedimento de Jorge III, cujo restabelecimento veiu pôr fim a este, como o sempre espirituoso Seabra disse n'uma carta: — *Longo*, mas não *grande* debate, que, sem esclarecer a materia, queimou os que a discutiram: — notando, no tocante ás duvidas dos seus collegas, que, — não precipitar, nem retardar, as resoluções, são duas coisas que estão acima da intelligencia e da paciencia da maior parte da gente. —

20.ª

Pagina 17. — A feitura de duas bellisimas e utilissimas estradas. —

Vejam-se as *Recordações* de Jacome Ratton.

21.ª

Pagina 18. — Auxiliou elle (Seabra) grandemente com a sua habilidade variada de tantas luzes a todos os seus collegas, e com particularidade ao ministro dos negocios estrangeiros. —

Fallando na interferencia que elle teve em alguns d'estes negocios, disse por engano que elle interviera no tratado d'alliança de Portugal com a Russia, quando sómente teve parte no tratado de commercio: e, tambem por inadvertencia, deixei de mencionar que elle cooperou n'uma negociação da nossa côrte com a de Hespanha, como se deduz de um papel todo escrito por elle com o titulo seguinte: — *Minuta da resposta á memoria que o conde de Florida Blanca dirigiu em* 8 *d'outubro de* 1786 *ao marquez de Louriçal, para remover as difficuldades que se tinham offerecido na execução do tratado de limites na America meridional.* —

Foi tambem consultado José de Seabra sobre o tratado concluido em 10 d'agosto de 1797 entre Portugal e a republica franceza, mas não ratificado pela nossa côrte por enredos que o ministro ouvido, que minutára as instrucções do nosso plenipotenciario Antonio de Araujo e Azevedo, depois conde da Barca, não pôde desfazer, bem que provasse que este não tinha, como se pretendera, excedido os seus poderes. Foi durante esta porfiada questão que Seabra escreveu a sua esposa a seguinte carta: «Minha filha do coração, cheguei mais cedo

do que cuidava a Queluz, e achei que, sem ser esperado, me esperavam. Desafoguei, sem ceremonia, porque até disse só, e depois com o meu amigo da Rosa (o marquez de Ponte de Lima, ministro da fazenda) os maiores atrevimentos quasi sem respeito nem consideração a ninguem. Desafoguei e com esperança de servir, mas é necessario estar aqui até quarta feira, não só porque é necessario estar aqui, mas porque fui em certo modo rogado. Póde ser que quarta feira seja a decisão final, e creio que será tempestuosa, mas nada me abalará, porque desappareceram os meus estericos, e restituiu-se o vigor que não amaina. Dize isto até mostrando esta ao visinho amigo e honrado que não é *automato*, nem *parasyta*. Se elle podesse dar huma saltada a Queluz ámanhã terça feira no fim da tarde, não seria máo. Dize-lhe que teimei (e não houve quem o contestasse) que, em logar de uma ratificação parcial, se mandasse outra generica, terminante, e sem excepções, nem miserias. Adeus, estou cançado. Creio que quarta feira fico desenganado, mas desembaraçado. São Sebastião, 18 de setembro — mais amante — José.»

22.ª

Mesma pagina. — Tendo esta segunda interferencia visos de official pela carta de formalidade que o barão de Maltitz, ministro do imperador Paulo I, em Lisboa, lhe dirigiu:

Em prova d'isto transcreverei aqui os tres documentos seguintes:

«Ill.^mo^ e ex.^mo^ sr. — Meu primo e amigo, muito da minha veneração. O ministro da Russia me entregou a inclusa para v. ex.ª com uma caixa guarnecida de brilhantes, que o imperador lhe destinára por occasião do tratado de commercio concluido ultimamente entre as duas côrtes. E fazendo tudo presente ao principe regente nosso senhor, tive ordem de a transmittir a v. ex.ª, o que faço com a maior satisfação; proporcionando-me este motivo a occasião de saber noticias de v. ex.ª que muito desejo felizes; assim como a opportunidade de poder segurar a v. ex.ª a minha constante memoria e fiel amisade, que sempre conservarei segura e illesa. Deus guarde a v. ex.ª muitos annos. Belem, 15 de março de 1800.—De v. ex.ª primo e amigo muito do coração e fiel captivo Luiz Pinto de Sousa.—Ex.^mo^ sr. José de Seabra da Silva.»

«Monsieur. — Sa majésté l'empereur mon trés auguste maitre

ayant voulu temoigner au ministére de sa majésté trés-fidele sa haute satisfaction et sa bienvaillance à l'occasion du renouvellement des relations qui a eu lieu entre la Russie et le Portugal, je m'emprésse de faire parvenir à votre excellence la ci-jointe tabatière destinée a elle à cette même occasion.—De votre excellenee, le trés humble et trés obéissant serviteur le Baron de Maltitz, ministre de Russie. Lisbonne le 14 mars 1800.—Son excellence monsieur Seabra da Silva.»

«A Saint Jean da Ribeira, ce 25 mars 1800.

«Monsieur.—J'ai reçû la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire en me faisant part des bontés généreuses de sa majésté impériale de toutes les Russies. Daignez, monsieur le Baron, mettre aux pieds de sa dite majésté ma profonde reconnaissance; et je suis faché que ma situation m'empeche de vous apporter personellement l'hommage de mes trés-humbles respects.—J'ai l'honneur d'être avec la plus parfaite considération.—Monsieur le Baron.—Votre trés humble et trés obeissant serviteur Joseph de Seabra da Silva.

23.ª

Mesma pagina.—Constando as difficuldades que havia para se fazer o conclave.—

Podendo haver quem note, como eu, á primeira vista uma especie de anachronismo no conselho que Seabra, demittido no principio de agosto de 1799, deu ao principe regente em ordem a facilitar a a abertura de um conclave que só poderia ter logar depois da morte de Pio VI, fallecido em fins do referido mez; observarei que não é de admirar que José de Seabra tendo, quando ainda era ministro, noticia da gravidade da molestia d'aquelle pontifice, se anticipasse a dar o mencionado parecer com relação a certas providencias que conviria tomar por occasião do fallecimento do mesmo papa.

As palavras, que cito, de José de Seabra foram fielmente transcriptas de uma carta de pessoa fidedigna, que não dou por extenso, porque não diz mais nada com relação áquelle facto, e contém particulares que seria indiscrição publicar. Quanto aos serviços, que menciono, do marquez de Niza, e que, como outros anteriores, lhe deram tão boa fama, foram elles, em 7 d'abril de 1800, galardoados por um mui honroso documento em que elle, pela competente repartição da

marinha, *foi louvado pela exemplar e distincta conducta com que se houve no commando da* divisão de quatro náos, de uma corveta e de dois brigues com os quaes vasos de guerra, e unido á esquadra britanica commandada por lord Nelson, fez toda a campanha em 1799 e o rigoroso bloqueio á ilha de Malta, tendo, como um dos tres commandantes das forças combinadas, varias náos inglezas debaixo das suas ordens; e executando, não menos habil e felizmente, no seguinte anno, a importante commissão a que me referi: tendo meu pai visto uma carta que Pio VII, já depois da morte do marquez de Niza, escreveu á sua viuva, em que conta a bizarria que d'elle referi, por motivo de uma recommendação que em seu favor fizera o mesmo papa.

24.ª

Pagina 19. — Hurter. —

Por equivocação mencionei como protestante este sabio alemão que abraçou a religião catholica.

25.ª

Mesma pagina. — Notando depois, como Guizot acaba de fazer n'uma solemnidade academica, que os revolucionarios, que em 1798 queriam uma Italia partida em republicas confederaes, eram, bem que não menos cegos e violentos, mais lisos que os de hoje, que fingem querer dar áquella peninsula a fórma de uma unidade material monarchica, projecto igualmente impraticavel. —

No discurso que mr. Guizot recitou na recepção do padre Lacordaire, como socio da academia franceza, encontra-se a seguinte passagem: « Vous avez exhalé votre eloquente indignation contre l'ingratitude qu'a rencontrée ce pape généreux et doux qui s'est empressé d'ouvrir à ses sujets la carrière des grandes espérances, et qui les y eût heureusement conduits si la bonté des intentions suffisait à gouverner les hommes. Est-ce là, Monsieur, tout ce qu'en présence de ce qui se passe vous pensez et sentez sur la situation de l'eglise, et regardez-vous l'ingratitude populaire comme la plus dure épreuve que son auguste chef ait maintenant à subir? Non, certainement non; mais, après avoir touché à cette plaie vive, vous vous êtes arrêté; vous avez craint d'envenimer en enfonçant. Vous avez eu raison, monsieur; ce n'est pas ici un lieu où, sur un tel sujet, il soit possible ni convena-

ble de tout dire. Je me permettrai seulement de rappeler un fait qui est present, je pense, a la mémoire de bien des personnes dans cette enceinte. Le spectacle auquel nous assistons en ce moment n'est pas nouveau; nous avons vu, il y a déjá plus d'un demi siècle, l'Italie en proie à des troubles, à des envahissemens, à des bouleversemens pareils à ceux qui y éclatent aujourd'hui; mais alors du moins ils apparaissaient avec leur vrai caractère et sous leur vraie figure; un homme qui a joui d'un grand renom populaire, et que les libéraux appelaient leur publiciste, en parlant de ces actes et de tant d'autres semblables, les qualifiait d'*esprit d'usurpation et de conquête*, et il écrivait sous ce titre un livre pour les flétrir. Les mêmes faits ne méritent-ils plus le même nom? Ont-ils changé de nature parce que ce n'est plus la France qui les accomplit ouvertement pour son propre compte, et qui s'en attribue les fruits, ou bien serait-ce que ces violences seraient devenues légitimes parce qu'aujourd'hui c'est au nom de la démocratic et en vertu de ce qu'on appelle sa volonté qu'on les exerce? La démocratie a de nous jours une passion pleine d'iniquité et de péril; elle se croit la société elle même, la société tout entière; elle y veut dominer seule, et elle ne respecte, je pourrais dire elle ne reconnait nuls autres droits que les siens. Grande et fatale méprise sur les lois naturelles et nécessaires des sociétes humaines! Quelle que soit leur forme de gouvernement, et au sein même des plus libres, des droits divers s'y développent et y coexistent, les uns pour maintenir l'ordre et le pouvoir social, les autres pour garantir les libertés publiques et les intérêts individuels, les uns déposés aux mains des princes ou des magistrats, les autres placés sous la garde des citoyens. Le respect mutuel et le maintien simultané de ces droits divers font la sûreté, la durée, l'honneur, la vie même da la société. Quand ce respect et cette harmonie manquent, quand l'un des grands droits sociaux se saisit seul de l'empire, et méconnaît, viole ou même abolit les droits collatéraux, quand la démocratie, par exemple, se croît maitresse de changer à son gré les gouvernemens, les dynasties, les relations et les limites des etats, ce n'est pas la liberté, ce n'est pas le progrès, c'est l'anarchie, ou la tyrannie, et peut-être aussi l'ambition étrangère qui profitent de tels désordres. Et le mal n'est jamais si grave que lorsqu'il s'attaque à la fois aux fondemens de l'eglise et à ceux de l'etat, lorsqu'il porte le trouble dans les consciences en même temps que la fermentation dans les passions et les intérêts. Je m'arrête comme vous, monsieur, précisément parce que ma situation et ma croyance me laissent plus désintéressé que vous dans ce grand débat, j'ai à cœur d'y laisser clai-

rement paraître ma pensée; mais je connais et je respecte les limites dans lequelles mes paroles doivent se contenir.»

Tambem mr. de Villemain, reconhecendo a igualdade de todos os estados diante da lei suprema a que, por excellencia, se deu o nome de *direito das gentes*, e rendendo respeito á soberania temporal do papa, exclama, no seu recente opusculo *La France, l'empire, et la papauté, question de droit public:* «Est'il en Europe une souveraineté qui repose sur une base plus ancienne, plus irreprochable à l'origine que la papauté, et qui, soumise à plus d'epreuves, ait été plus souvent acceptée ou souhaitéé par le vœu populaire, et enfin plus sôlemnement garantie par des traités qu'elle n'a pas violé, et que personne, humainement parlant, n'a le droit de violer contre elle?» Quasi pelo mesmo tempo e discorrendo parlamentarmente sobre o mesmo assumpto, disse Odillon Barrot: «Il faut que les deux pouvoirs soient reunis à Rome pour qu'ils puissent être separés dans les autres pays.» —«L'eglise catholique (diz o mesmo grande e judicioso liberal na sua recente obrinha *De la centralisation e de ses effets*, paginas 40 e 41) ne lutte plus pour l'omnipotence, mais por garder les restes d'indépendance qui lui ont été laissés. Nous assistons à cette grande épreuve, non sans une certaine anxiété; car si la papauté, par la perte de son indépendance, devait emporter avec elle le principe de la séparation des deux pouvoirs, si le droit de régler les choses de la foi devait de nouveau aller se réunir au pouvoir temporel, si ce nouvel élément de force et de centralisation devait s'ajouter à tous ceux que posséde déjà l'etat, la liberté civile et politique en serait gravement menacée.» Na sua obra intitulada *Il primato morale e civile degl'italiani;* explica-se um dos mais ardentes reformadores de Italia, Gioberti, pelas seguintes palavras: «Che il papa sia naturalmente e debba essere effettivamente il capo civile d'Italia, è una verità provata dalla natura delle cose, confermata dalla storia di molti secoli, riconosciuta altre volte dai popoli e dai principi nostrali, e solo messa in dubbio da che gli uni e gli altri bevvero ad esterni fonti, e ne derivarono il veleno nella loro patria. . . . .
Indicibili sono i beni che l'Italia riceverebbe da una confederazione politica, sotto l'autorità moderatrice del pontefice:» acrescentando que «l'unità centrale d' Italia essendo combattuta dal fatto, cioè da tutta la storia, non è conforme alla sua natura.» Balbo, não menos zeloso da causa nacional italiana, impugnando, na sua obra intitulada *Speranze d'Italia*, a idea de reino uno, como uma utopia, um impossivel, uma puerilidade, um sonho quando muito d'estudantinhos de rhetori-

ca, de poetas das duzias, de politicos de tenda, explica-se, no tocante áquella unidade de que Machiavello ha tres seculos tambem zombava dizendo: «l'unione d'Italia! questo fa ridere,» nos termos seguintes: «Che diventerebbe il papa in un regno d'Italia? Re esso? Ma ciò non è possibile, non si sogna da nessuno. Suddito? Ma allora si, che ei sarebbe dipendente; e non solo come al peggior tempo del medio evo, suddito dubbioso del monarcha universale, ma suddito certo d'un re particolare. Ciò non sarebbe tollerato dalle nazioni cattoliche; non sarebbe dalle stesse acattoliche; ciò andrebbe contro a tutti gl' interessi, a tutti i destini della cristianità; ciò non sarebbe tollerato da una parte delle nazioni stesse italiane, che nol tollerò nel medio evo:» tornando o mesmo insuspeito autor a ridicularisar n'outra obra (*Pensieri sulla storia d'Italia*) aquella unidade pela seguinte fórma: «Quando il papa non fosse a Roma, ei vi sarebbero molte altre ragioni di non isperar il regno italico; quando non vi fossero altre ragioni, basterebbe ad impedirlo la inevitabilità del papa a Roma. Continuisi, se si voglia, a dir sommo bene immaginabile il regno italico; ma in nome della verità non dicasi sommo bene possibile; si desideri, se vogliasi, ma non si speri; e non isperandolo si pensi ad altro..... Se non siete di quelli matti, principi o popoli ambiziosi, che non serberebbon nulla, e pur vogliate conservare alcun che di patrio ed antico, sopra ogni cosa da conservare, conservate il papa indipendente e sovrano, che è ben altro preludio di Roma e d' Italia in Vaticano, molto meglio che Minerva in Atene, o la Lupa di Campidoglio.»

O mesmo pensamento anti-unitario e em favor da confederação italiana, com o papa á sua frente, transluz no folheto *Degli ultimi casi di Romagna*, pelo conde Maximo Azeglio, na producção intitulada *Le istorie italiane dal* 1846 *al* 1853, por J. Ranalli, (obras que eu só conheço pela analyse que d'ellas fez mr. Gouroud n'um bello artigo *L'Italie, son avenir, les partis, et les publicistes italiens*, publicado na *Revue des deux mondes* de 15 de janeiro de 1857), e bem assim nos actos ministeriaes do illustre e infeliz Rossi cobardemente assassinado pela fera e cega demagogia italiana pouco depois que Pio IX, que o tinha chamado ao seu conselho, escrevia estas bellas palavras ao imperador d'Austria: «Nous avons la confiance que la nation allemande, si généreusement fière de sa propre nationalité ne mettra pas son honneur dans des tentatives sanglantes contre le nation italienne, mais qu'elle le croira plutôt intéressé à reconnaitre noblement celle-ci pour sœur, consentant à habiter chacune son territoire naturel, où elles vivront d'une vie honorable et benie du Seigneur.»

Concluindo estas citações de personagens notaveis d'alem dos Alpes com o judicioso dito d'Azeglio: «Si mi si fosse provato che la libertá va disgiunta dalla giusticia, fin da questo momento ío renigherei la libertá ed il liberalismo:» pensamento que saiu do parlamento sardo, e prouvera a Deus que não saisse, seja-me licito confirmar a razão das razões de Seabra com tres autoridades não suspeitas á primeira das quaes alludi na mesma pagina a que n'esta nota me refiro. Não sendo de admirar que, n'esta que eu tenho por uma das mais graves questões de direito publico que depois do congresso de Westphalia se tem discutido, a opinião do douto e recto Seabra se case com o sentir de tantos tão integros e abalisados publicistas, o que faz pasmar a minha admiração é que, n'um escrito a que se deu uma publicidade não crepuscular, os novos Codros regenadores d'Italia por falta de razões e de autoridades de pêso, se soccorressem ao turbulento enthusiasta Arnaldo de Brescia; a Sarpi que, na sua obra intitulada *Il principe di Fra Paulo*, aconselha que se empregue o veneno contra os chefes de partido poderosos; a Savonarola, alternativamente fallaz e fanatico, que se bandeou com a França contra os Medicis restauradores da Italia; e, finalmente, ao Dante, que, por um furor poetico, passou do campo italiano para o alemão, em contrario de Petrarcha, que, não obstante as razões que teve com os pontifices do seu tempo, fez, para debellar a influencia franceza que deteve Benedicto XII e Clemente VI em Avinhão e os attrahir a Roma, duas bellas e tocantes allegorias nas quaes a justiça, a sã politica, a coragem e a eloquencia, estavam da parte das musas.

Lord Palmerston escreveu, n'um officio datado de 11 de setembro de 1847 a lord Ponsomby, ministro inglez em Vienna, o que segue: «The integrity of the roman states ought to be considered as an essential element of the independence of the Peninsula:» quarenta e sete annos antes o grande Pitt, então chefe do ministerio da gloriosa, liberal, e conservadora Inglaterra, fallando, na camara dos communs, da primeira invasão que o general Bonaparte fez nos estados do papa, serviu-se (como refere Hansard, *Parliamentary History*, tomo 34, paginas 1316 e 1338) dos seguintes termos: «It is one of the most atrocious crimes wich as ever dishonoured a revolution. . . . . This insult offerred to a pious and venerable Pontiff seems, even to me a protestant, almost a sacrilege:» e n'um folheto que tem por titulo *Napoleon III et l'Italie*, geralmente attribuido áquelle principe, encontra-se esta passagem: «Les états italiens confédérés, c'est l'Italie pacifiée, c'est la papauté consolidée et élevée à toute la grandeur de sa mis-

sion; c'est l'Europe affranchie d'un peril réel qui peut la troubler profondement.»

Á vista de tantos e tão grandes testemunhos comprovadores da cordura do conselho dado por Seabra e da passagem que citei da carta do pontifice brando e generoso, a quem um ministro inglez, que embotou a sua agudeza nos principios azedos dos revoltadores que mendigaram valias para ensanguentar o solo italiano, chamou *sanguinary mendicant*, como se a feia calumnia que veiu em soccorro da crueldade feroz, depois de tachar de bandidos os defensores das soberanias legitimas e das autonomias dos estados, se virasse, por outro artificio rhetorico, contra o papado, bradando-lhe: — *Todo este sangue que verto recahe em ti* — quem ha que não reconheça, com dôr, em Pio IX a victima da funesta politica das annexações e da mais negra ingratidão? Parecendo portanto impossivel que uma junta de ministros das potencias, solidarias de convenções preteritas e dos seus destinos futuros faça passar um facto iniquo e ainda de todo não consummado para o direito publico conservador das corôas e da independencia das nações; e sendo de crêr que a questão sujeita seja resolvida pelos habitantes da região onde ella se agita, não é menos de esperar que os clubs e as sociedades secretas da Italia, isto é, *o*, como Châteaubriand dizia, *poder legislativo e poder executivo do mal*, depois de errarem o tiro, voltem para as trevas d'onde vem e o pseudo-liberalismo europeu as fez sair, para, ao amparo e em prol d'ambições rivaes que podem quebrar a paz publica, e fingindo que fazem cabedal nos povos cujas maiorias de votos, segundo o que dizem Normandy e Bowyer testemunhas oculares, postergam, matar d'um jacto, com uma só soberania, uma só patria, e uma só lei facticias, sete governos e outras tantas nacionalidades e autonomias verdadeiras. Parece que disse muito, mas não disse tudo quanto podia dizer.

26.ª

Mesma pagina. — O chefe d'esquadra marquez de Niza, a quem coube a execução do alvitre do habil ministro, annullou a recommendação que Pio VII, por este serviço, fez ao principe para que lhe conferisse o titulo de duque. —

Os bons republicos recusam as honras pelas quaes morrem de desejos e matam a paciencia dos outros os máos republicanos.

N'uma noticia escrita pelo vice almirante José Joaquim Alves, inserida no artigo biographico d'este official general que vem no *Jor-*

nal do Commercio de 2 de agosto do corrente anno encontra-se a seguinte passagem: «Esqueceu-me mencionar que na viagem a Trieste, como vai referido, transportaram as embarcações mencionadas (a náo portugueza Rainha, uma náo russa, e outra náo turca) além das princezas de França (as duas tias de Luiz XVI) e sua comitiva alguns cardeaes e outros prelados que se dirigiam a Veneza para a eleição de um papa: e, coisa singular, que não sendo russos nem turcos mui affectos a esta santa dignidade, assim mesmo se prestaram mui de boamente a esse serviço merecendo muitos agradecimentos dos passageiros por este estranho caso.»

27.ª

Mesma pagina. — Tres annos antes tinha José de Seabra recebido duas mercês, a de gram cruz da ordem de Cristo em 6 de junho de 1796, e a de conselheiro d'estado em 3 de julho seguinte — (devia dizer-se 4 de julho de 1796).

Eis-aqui os termos em que o aviso d'esta ultima nomeação foi concebido para cortar por alguns embaraços que se offereciam: «Ill.^mo^ e ex.^mo^ sr. — Sua magestade, certa em que v. ex.ª, pelo cargo de secretario d'estado, é conselheiro d'estado nato, ha com tudo por bem, para terminar questões e duvidas inconsequentes a este respeito, declarál-o assim e nomear a v. ex.ª conselheiro d'estado com as honras, preeminencias, e distincções que lhe pertencem, para se achar no conselho quando para elle fôr avisado. Deus guarde a v. ex.ª, palacio de Queluz em 4 de julho de 1796. — Luiz Pinto de Sousa. — Ill.^mo^ e ex.^mo^ sr. José de Seabra da Silva.»

28.ª

Pagina 20. — Tomou o principe, por decreto (que o ministro referendou, mas não minutou) a regencia em seu proprio nome. —

Este decreto foi concebido n'estes termos: «Tendo consideração a que, em virtude das leis fundamentaes da monarchia portugueza, todos os direitos da soberania se devolveram na minha pessoa, por occasião da funesta, verificada, e assaz notoria enfermidade que infelizmente poz a rainha minha senhora e mãi na impossibilidade de os continuar a exercer; e achando-me pela dilatada experiencia de sete annos, em que o cuidado e assistencia dos medicos mais acreditados tem sido inteiramente inuteis, convencido de que a mesma enfermi-

dade, humanamente fallando, se deve reputar insanavel; me pareceu que nas actuaes circumstancias dos negocios publicos, assim pelo que respeita ás relações externas, como á administração interna do reino, o bem dos fieis vassallos portuguezes, e o meu pessoal decoro, se acham igualmente interessados em que eu, revogando o meu decreto de 10 de fevereiro de 1792; o qual sómente me foi dictado pelos sentimentos de respeito e amor filial de que sempre desejei e desejo dar á rainha minha senhora e mãi as mais exuberantes provas, continue d'hoje em diante o governo d'estes reinos e seus dominios debaixo do meu proprio nome e suprema autoridade; pelo que, sem separar-me dos expressados sentimentos, mas reconhecendo que elles de sua natureza devem ser subordinados ao bem dos povos e ao decoro da soberania; tenho resolvido que da data do presente decreto em diante todas as leis, alvarás, decretos, resoluções, e ordens, que deveriam ser expedidos em nome da rainha minha senhora e mãi, se ella se achasse effectivamente governando esta monarchia, sejam lavrados e expedidos em meu nome, como principe regente que sou, durante o seu actual impedimento; e que semelhantemente sejam a mim expressamente dirigidas todas as consultas, requerimentos, supplicas, e representações que para o futuro houverem de subir á minha presença.—José de Seabra da Silva, ministro e secretario d'estado dos negocios do reino, o tenha assim entendido, e faça executar, expedindo este por copia ás partes a que tocar. Palacio de Queluz, em 15 de julho de 1799.—Com a rubrica de sua alteza real.»

29.ª

Mesma pagina.—Lendo a sua esposa uma carta amigavel do marquez de Ponte de Lima.—

Copia da carta a que se allude: «Ill.^mo^ e ex.^mo^ sr.—Com inexplicavel pezar remeto a v. ex.ª o decreto junto a que me obriga a obediencia. Póde v. ex.ª estar certo que d'elle não tive outra noticia senão a que agora recebo com elle; e tambem o póde estar que eu fiz toda quanta diligencia pedia a amisade e a compaixão para suavisar o estado de v. ex.ª, mas Deus, que não foi servido dar, n'esta occasião, efficacia ás minhas palavras, espero que dará a v. ex.ª constancia e resignação para soffrer esta adversidade de tal modo que possa alcançar muitos merecimentos para com Deus, e ser ainda util a seus filhos, a quem sempre desejarei servir em tudo quanto possa ser-lhes util. Deus Guarde a v. ex.ª Lisboa, 5 d'agosto de 1799.—De v. ex.ª

fiel amigo e captivo. — Ill.^mo e ex.^mo sr. José de Seabra da Silva. — Marquez mordomo mór.»

30.ª

Pagina 22.—Partindo José de Seabra de Lisboa para a sua quinta do Canal *no preciso termo de tres dias*, que se lhe ordenára, e passando d'ali com licença regia, concedida por aviso de 8 d'agosto de 1799, para uma fazenda que tinha no sitio mais saudavel de São João da Ribeira. —

Representação dirigida pela sr.ª D. Anna Felicia Coutinho ao marquez de Ponte de Lima. «Ill.^mo e ex.^mo sr. — Na minha actual consternação recorro a v. ex.ª muito confiada em que v. ex.ª ha de expôl-o a sua alteza, e impetrar d'elle uma moderação das ordens expedidas contra meu marido que involvem toda a familia. Meu marido vertiginoso, e eu muito doente, necessitavamos, alem de outros remedios, do de aguas ferreas, e já tardavamos em ir tomal-as. Agora elle, e por consequencia eu, e a familia, somos mandados para o Canal, sitio que nunca foi habitado senão na primavera por ser tão terrivel como as lezirias no verão. Agua ferrea ha em Valdamo na serra do Bussaco onde costumava ir. Tambem a ha em outras partes lá para cima. N'estes termos de angustia rogo a v. ex.ª queira implorar do principe nosso senhor a moderação d'esta ordem. Eu tenho no mesmo Campo de Coimbra a quinta da Jaria, que está só com pobres aldêas pouco distantes, e de algum modo mais solitaria que o Canal, que dista d'ella tres ou quatro legoas, e é sitio mais sadio, e mais proximo de aguas ferreas. Tenho outra d'aqui doze leguas, ainda mais solitaria, em São João da Ribeira em que se póde viver sem medo de máo ar. Persuado-me que sua alteza, informado por v. ex.ª, posto que tenha entendido que deve castigar meu marido, não ha de querer expôl-o á morte, sabendo o que é o Canal, nem impossibital-o de tomar os remedios de que necessita, e menos ha de querer que eu e seus filhos innocentes morrâmos com elle em tal clima, porque eu hei de estar com elle e o teria estado em Africa se me fôra permittido. Se sua alteza me fizer a graça de podermos residir no Canal, na Jaria, ou em São João da Ribeira, segundo as estações, para tomar remedios para viver, terá comigo e com os meus a maior piedade propria do seu bom coração, a quem eu me persuado ha de ter custado muito o uso rigoroso que tem feito da sua justiça.»

Copia do aviso facultando a transferencia para a quinta de São João da Ribeira: «Ill.^{mo} e ex.^{mo} sr.—O principe meu senhor, tendo ouvido benignamente a representação de v. ex.^{a}, exposta por mim ao mesmo senhor, de que ao estado da sua saude sería mais conveniente o ficar residindo no sitio de São João da Ribeira, do que na sua quinta do Canal; foi sua alteza servido com a mesma benignidade assentir á referida representação, e ordenar-me que assim o participasse a v. ex.^{a} para ficar na intelligencia de que póde ficar e residir em São João da Ribeira como lhe fez representar. Deus Guarde a v. ex.^{a}, palacio de Queluz, em 8 d'agosto de 1799.—Marquez mordomo mór.—Sr. José de Seabra da Silva.»

Carta de José de Seabra para a sr.^{a} D. Anna Felicia Coutinho sua esposa: «Minha filha do coração.—Quando segunda feira recebi a tua carta que me annunciava a chegada das seges, e me dizias que, se ahi tivesses os reposteiros, logo partias, assentei que partias na terça feira; de sorte que o ultimo proprio, encontrando o antecedente ainda aqui no logar, o suspendeu e fez com que eu recebesse a carta que te escrevia, porque logo entendi que, quando lá chegasse, já tu tinhas partido. Porém só hontem á noite, com a chegada do Cardoso, me confirmei que tinha adivinhado. Confesso-te que isto, que eu devia esperar, me causou muita sensibilidade, considerando-te satisfeita mas afflicta com os filhos valetudinarios, e tu, sem saude, em jornada, e chegar a São Sebastião com casa embrulhada, e com a solidão e deserto, que em outro tempo não tinha. Este espectaculo faria maior impressão nos innocentes filhos do que em ti, que já sabes o que o mundo, as suas variedades, e inconstancias impoem. Tudo é sonho, tudo é menos do que o que já por nós passou. A nossa pretensão não se estende a mais do que a viver com honra, sem pretendermos outras, nem outras fortunas senão a liberdade de viver honrados fóra d'este sitio em que se não póde viver, mas no qual eu antes morreria do que em qualquer outra parte sem honra, e peor em Lisboa. Persuado-me porém que, se isto fôr presente a sua alteza de quem eu conheço a alma, e o coração (que a maior parte dos que o servem não conhece) tudo ha de ter remedio, e nós a satisfação familiar, social, e domestica, a que só aspirâmos, ou a que eu só aspiro, para terminar esta carreira extraordinaria e impenetravel em que figuro ha vinte e oito annos; na qual se tem fallado tanto, e agora se falla, ignorando todos, sem excepção, a verdade d'esta minha historia romanesca antiga e moderna, de evaporação, que com tudo se não estende a queixas,

porque as não formo de ninguem, nem ainda as formaria de algum insecto vil e miseravel que soubesse ter feito contra mim perante sua alteza os officios proprios e costumados pelas almas baixas e infames, que sempre ha eunuchos do imperio grego — *quorum ego vitam mortem que justè aestimo:* — e, como tu não entendes tanto latim, dize ao padre Joaquim que te explique esta pedantaria, que, em mim, é um arrôto da minha infancia a que voltei com a velhice. Basta. Manda-me dizer como passastes na viagem, como chegastes, e como estás e os filhos. Para trazer estas noticias mando o João que póde de volta estar aqui domingo sem estafar a mula. Não vai o Cardoso porque tem estafado os dous machos que descançam hoje, e ámanhã ou depois parte para trazer noticias mais adiantadas. Hoje mesmo mando por Porto de Muge a Barrada que, por falta de agua no Tejo, poderá chegar no sabbado. Entretanto tenho o divertimento de ser eu o feitor, o architecto rustico, o hortelão, lavrador, maître d'hotel, e tudo d'este departamento. Tu me offereces, como minha tutora e curadora, dinheiro, que aqui agora de nada me serve; mas se fôr necessario, recorrerei a ti com a segurança que, se não tiveres, poderás achar quem t'o fie; na confiança de que nunca preguei calote, confiança que nunca poderam adiantar os que ahi se ostentam mais importantes. Nada mais te digo, tendo mais que dizer, o que reservo para ámanhã, ou depois. Recebe muitas lembranças das manas. Nada te digo da nossa familia porque toda está nos termos de buscar sua vida por invalida. Todos, excepto João, José, copeiro e cosinheiro convalescente e hortelão, tudo está invalido. Mas, eu ainda sei temperar a panella melhor, pelo uso, do que a temperei na Africa. Aceita a minha saudade, abençoa os filhos, e dá-me noticias tuas e d'elles. São João da Ribeira, 25 d'outubro de 1800. — José.»

Carta confidencial que José de Seabra da Silva escreveu, em 1802 ao 1.º conde de Rio-Maior: «Ill.^mo^ e ex.^mo^ sr. — A carta junta é ostensiva: esta nota porém, que agora faço, é e póde servir de informação a v. ex.ª. Todo o meu fim é conseguir, n'este estado de coisas, na minha idade, nas minhas circumstancias, o meu innocente socego, sem me fazer pesado a sua alteza, sem me intrometter no labyrintho de questões de justiça, que mais me amofinem, e amontoem, sobre tantas, as afflicções do mesmo senhor. Não direi o mais forte, sómente resumirei quanto me fôr possivel a minha informação. Eu, com quasi vinte annos de gabinete, como confidente e como ministro, fui removido e proscripto, no principio de 1774, para Lobão, para São João da

Foz, e para Angola, sem autos, nem sentença e sem ser ouvido: tudo isto por falsas e affectadas informações, como declarou a rainha nossa senhora no decreto de 21 de novembro de 1778, que ordenou se imprimisse. Deixo de trazer á memoria as miudezas insolitas, mesquinhas e indecentes, que n'esta occasião se praticaram comigo, e que sua magestade mesma notou e estranhou: preponderaram porém então as razões de congruencia de dois ministros d'estado que eu contava e conto por meus verdadeiros amigos, que se assombraram comigo n'esse momento, como depois me confessaram repetidas vezes, tive eu [1] a indiscrição de dizer verbalmente que o dito real decreto me enchia de toda a satisfação, mas que ella seria maior e mais completa se o decreto se adiantasse a mais, attendendo-me da maneira que sempre se praticára, e como sua magestade tinha praticado ainda com ministros removidos do real serviço em figura de culpados. O resultado d'esta minha indiscrição foi um decreto particular pelo qual sua magestade me mandava dar no real erario seis mil cruzados annualmente. Sua magestade, no acto de o assinar, duvidou e estranhou a quantia na presença de quatro ministros do gabinete, dois dos quaes convieram com sua magestade, mas os outros dois mais meus amigos (fallo verdade pura) sustentaram com razões financeiras a estranhada quantidade da pensão, e prevaleceram. A consequencia logica que d'aqui se segue é que, em questões de utilidade, ainda que n'ellas se involvam a honra e a justiça, é melhor a causa do réo culpado que a do innocente: e, em particular para mim, a consequencia é uma lição para não mover similhantes questões, nem discreta nem indiscretamente. Ainda houve mais, porque, para moderar a semsaboria e obsequiar com respeito a nota de sua magestade, sem tocar no erario, me despacharam, pelos meus máos serviços, com uma commenda em vida que andava em novecentos mil réis, que é a d'Oliveira d'Azemeis. De sorte que, para reparação da minha remoção e proscripção penosa para Angola que me consternou e arruinou a minha familia e

[1] Encontro aqui essa carta de Londres que então (em 27 de dezembro de 1778) me escreveu Pinto. Remeto-a a v. ex.ª para ver que a minha indiscrição é irmã da discrição d'elrei britannico: salvo se esta conversa foi fabulosa.

Copia da passagem d'esta carta a que José de Seabra allude: «Dou a v. ex.ª os devidos parabens do honroso decreto pelo qual sua magestade declarou a sua innocencia: eu mandei estampar nas gazetas d'esta côrte a sua traducção, como um serviço devido á amisade; e este soberano, que sabe aquella que eu a v. ex.ª professo, e que me entretem algumas vezes a seu respeito, me disse d'este modo: — Il me semble, monsieur de Pinto, que la reine ne devrait pas rendre steriles les honneurs qu'elle vient de restituer à mr. de Seabra.»

a minha casa, resuscitaram os meus proscriptos serviços, para mais me injuriarem, e salvarem o seu voto financeiro dos seis mil cruzados de pensão contra o que tinham e se tinha sempre praticado: e, para coroarem tudo, avaliaram os meus serviços, os meus trabalhos, as minhas tribulações e angustias, as da minha familia, e desordem e ruina de minha casa, em novecentos mil réis na commenda em vida. E esta é outra lição que tomei e tomo devidamente para fugir de similhantes questões, e muito mais de as mover. Permitta v. ex.ª que eu repita aqui duas verdades: 1.ª que nunca disse isto nem me queixei a pessoa alguma nem de pessoa alguma dos que me despacharam; 2.ª que menos me queixei da minha remoção e proscripção em 1774, porque nunca tive genio nem habilidade para levantar falsos testemunhos. *O senhor marquez de Pombal não foi autor da minha desgraça, foi executor por infelicidade sua e minha.* Passados poucos annos depois da minha restituição ao reino, apesar do meu retiro, fui ouvido sobre os negocios mais importantes que n'esse tempo occorreram, e que satisfiz como pude, sem outra idéa que a de cumprir, como vassallo, com o que sua magestade mandava. Porém, precedendo interpoladamente varios incidentes pouco vulgares, me achei elevado ao ministerio no mesmo logar d'onde saí para Angola, sem o sollicitar, sem me insinuar, sem o desejar, e sem sonhar em figurar ministerialmente senão trepidando. Trepidando continuei sem respirar, tirando forças da fraqueza principalmente nos tres ultimos annos. Juro a v. ex.ª que no decurso d'estes annos, houve muitos e muitos dias que entendi que cada um d'elles era o ultimo do ministerio para mim; e muitos em que saí de casa para Queluz decidido a rogar a minha demissão a sua alteza. Mas, de que serve isto? Por justos motivos presentes a sua alteza o principe regente nosso senhor fui removido do ministerio, e de todos os outros logares que occupára no real serviço, e relegado para São João da Ribeira; e dois annos depois, por officios do D. . . de . . ., me foi permittido sair de São João da Ribeira para as Caldas, e para Coimbra, por causa da minha saude, com clausula de me estacionar sempre a doze leguas de Lisboa. Confesso a v. ex.ª que estes officios com esta clausula me penetraram mais que todos os trabalhos que por mim tem passado. O D. . . de . . . que clamava em sua casa, e em toda a parte, que eu não era delinquente, que assim o disse a minha mulher, e m'o mandou dizer mais de uma vez com expressões que significavam em breve toda a tranquillidade para mim, o D. . ., digo, achou opportuna, propria, e necessaria aquella clausula para me animar depois de dois annos de desgraça? Lembrou-se que

eu teria a loucura de me approximar a Lisboa para intrigar? Ou quiz segurar-se de mim declarando-me por este modo inficionado e empestado? Não me metto em combinar calculando factos que ignoro em que poderei errar. Porém permitta v. ex.ª que eu, para respirar, lhe diga que eu, com todos os meus erros, que supponho representados muito crassos e enormes, não me troco pelo D. . ., nem por D. . R. . ., nem por D. . . J. . . de A. . ., que se acham removidos do serviço no descanço das suas casas, notados pela voz geral, e pelas gazetas da Europa, e eu, por erros representados, sem processo, sem audiencia, e sem sentença, exautorado sem nota, vagando na minha idade com a minha familia sem commodidades, sem socego, com ruina da minha desarranjada casa, com perda da melhor educação dos filhos, e com a clausula que me veda a minha propria casa. Basta, senhor, eu tenho toda a confiança nas informações de v. ex.ª e na magnanimidade de sua alteza. Note v. ex.ª que eu não me queixo de ninguem, nem agora, nem nunca; nem de pessoa alguma me ressinto, ou ressenti mais do que no primeiro momento. Muito menos tive a imbecilidade de me ressentir do senhor rei D. José, nem me ressinto do principe regente nosso senhor, por me exautorarem por modo tão extraordinario e penoso. Os meus fundamentos, conformes aos meus principios, são para mim de fé, não são lisonjas. Um monarcha, um principe soberano nada obra por vontade pessoal; obra por justiça; e, para a praticar, obra por conselho, que deve tomar. Este conselho é a defeza do principe; porque por este obra contra mim, e não pela vontade, ou enfado: e, n'esta consideração solida e infallivel, o ressentimento sería contra o o conselheiro a quem eu tenho perdoado com sincero desejo de o ver diante do Rei dos Reis, e ao principe nosso senhor, depois de muitos annos.»

Carta de José de Seabra da Silva para seu filho o visconde da Bahia: «Filho, eu acabo de receber uma carta do conde de Villa-Verde em reposta a duas que lhe escrevi, reposta que eu não devia esperar, mas por isso mesmo me dá as mais constantes provas da innocencia e lealdade da sua antiga amisade, e a dou do reconhecimento, que professo reciproco e inalteravel. Na minha ociosa situação nada era mais obvio do que aproveitar esta occasião, e repetir com ancia ao conde novos protestos de gratidão, e involver n'elles novas importunações. Mas, por isso mesmo, lembrando-me das suas lidas, e muito certo dos seus bons officios para o nosso descanço, não quero interrompêl-o, e menos importunál-o. Em logar d'isto quero que vás, por

mim, dar-lhe esta satisfação, que aliás é tambem fundada em um principio convulsivo que á minha custa tenho aprendide, vem a ser, *escrever, ou fallar, o menos que puder, pelo risco que corro em se interpretar o que digo, ou escrevo liberal e innocentenente, como venenoso e maledico.* Por outra parte, podes, meu filho, segurar-lhe que fielmente creio, sem hesitar, no que elle me diz e faz esperar, e o acreditaria ainda que elle menos me dissesse, porque conheço mais a alma grande, augusta, e benefica de sua alteza do que a conhece a maior parte dos que tem a honra de beijar-lhe a mão: que digo isto, não só por franqueza, mas por experiencia custosa, depois de me achar frustado em esperanças que se me davam, e se me repetiam, sem eu as sollicitar, esperanças proximas as mais decisivas, que todas se evaporaram nos mesmos successivos momentos em que promettiam verificar-se. Tudo attribuo á timidez e versatil politica que não ousou, por respeito, informar a sua alteza da minha causa e da minha situação, o que s. ex.ª não fez, nem praticou, nem praticaria, nem jámais entenderá que informar e representar a sua alteza a pura verdade é faltarlhe ao respeito que lhe devemos pelo proprio interesse da nossa conservação. Basta: faze o que te recommendo, e repito as benções a ti e á viscondessa que vão na carta de tua mãi. São João da Ribeira, 19 de março de 1804.—José.»

31.ª

Mesma pagina.—Obtendo elle (José de Seabra da Silva), em 30 de março de 1804, a permissão de vir residir em Lisboa.—

Representação da sr.ª D. Anna Felicia Coutinho dirigida ao principe regente: «Senhor.—Vossa alteza real ha de ouvir-me e desculpar-me que eu n'esta occasião lhe represente: Que José de Seabra, doente como eu, avançado na idade, e macerado de trabalhos d'espirito e de corpo, tem necessidade de descanço, e não póde ter descanço sem liberdade plena de que não ha certamente de abusar. Elle mesmo espera de vossa alteza real esta graça confiado na alma grande e terna de vossa alteza; entendendo que a justiça indefectivel de vossa alteza, que o violentou a graval-o com a correcção de tantos annos fóra do seu real agrado, ha de permittir n'esta occasião que vossa alteza exercite a sua natural benignidade pondo termo á sua desgraça. Lembrem a vossa alteza os trabalhos que elle passou deshonrado vagando pela Africa separado da sua casa e familia, privado até de noticias d'ella, e tudo sem ter commettido delito, nem culpa, nem elle saber

porque, como a rainha nossa senhora declarou por um decreto que mandou se imprimisse. Lembra-se que os enormes erros que elle mesmo entende ter commettido, posto que lhos não apontem (sem se queixar da correcção em que está) se mais esta se estender, arruinará a sua casa, abrangerá a seu filho a quem vossa alteza honra, e abbreviará os seus dias e os meus. Digne-se vossa alteza pôr limite á sua justiça, e usar da sua real benignidade dando-lhe liberdade n'esta occasião como elle confia e espera. E seja principio d'esta graça, pelo aperto do tempo em que estou, permittir que venha, como pai já sem desgraça, assistir ao casamento, sem para esta graça haver necessidade de outro despacho que o honrar-me vossa alteza com o seu real beneplacito de viva voz, para eu lho mandar immediatamente dizer. »

Copia do aviso pelo qual se concedeu esta graça: « Ill.^{mo} e ex.^{mo} sr. — O principe regente nosso senhor, sendo-lhe presente a representação que v. ex.^{a} lhe fez da contínua e grave molestia que padece, do incommodo e pouco sadio sitio em que se acha, e da distancia e separação em que está de sua mulher e filhos, é servido conceder a v. ex.^{a} licença para poder vir habitar na sua casa de São Sebastião da Pedreira, e viver no seio da sua familia; concedendo igualmente licença a v. ex.^{a} para poder sair fóra em sege, ou a cavallo, sempre que assim o exigir o estado da sua saude. O que participo a v. ex.^{a} para sua intelligencia, e para poder fazer a sua jornada quando mais commodo lhe fôr. Deus Guarde a v. ex.^{a}, paço, 30 de março de 1804. — Conde de Villa-Verde. — Sr. José de Seabra da Silva. »

Carta que José de Seabra da Silva, logo depois de voltar a Lisboa, escreveu ao conde de Villa-Verde: « Ill.^{mo} e ex.^{mo} sr. — Póde ser que eu seja censurado de fazer esta diligencia por escrito, entendendo-se que era da minha obrigação, antes de vir a casa, apresentar-me a v. ex.^{a} a quem sua alteza o principe regente nosso senhor encarregou a expedição das suas reaes ordens que hoje fazem toda a minha felicidade. Porém, nas minhas circumstancias, antes quero expôr-me a toda a censura que incorrer na de v. ex.^{a} por me adiantar. Saí, senhor, de São João da Ribeira na intelligencia publica de ir para as Caldas. Achei na Castanheira publico que vinha para Lisboa, e o mesmo achei até aqui chegar. Entrei de noite, e cheguei a casa ás oito horas, e achei a minha familia, e algumas pessoas das proximas alliadas, ainda incertas da minha chegada. Se minha mulher podesse, ella seria a portadora d'esta, e poderia de palavra explicar-se melhor do

que eu, e satisfazer a v. ex.ª; porém acho-a mais molestada do que pensava, e impossibilitada para o menor excesso. Rogo, em summa a v. ex.ª o mesmo que eu sei que v. ex.ª havia de fazer ainda que o não rogasse, que, não só me participe as reaes ordens de sua alteza, mas que me advirta e instrua, para eu as cumprir e obedecer á risca, como sua alteza quer, que é o que eu só quero, e devo querer; e quereria ainda que só me lembrasse d'esta augusta munificencia e real generosidade com que sua alteza poz fim ás minhas tribulações, e ás da minha familia e casa»

32.ª

Pagina 22. — Viveu o quasi octogenario varão como quem queria esquecer o mundo e esquecer-lhe. —

Não obstante isso, foi José de Seabra, n'este intervallo entre a sua volta a Lisboa e a partida da côrte para o Brasil, consultado em muitos e mui importantes negocios, como quando o governo foi, no estio de 1805, informado do projecto que algumas pessoas da côrte, fundando-se no boato falso que então correu de que o principe estava impedido de governar, haviam formado de fazer passar a regencia para a princeza sua esposa, sobre cuja materia, extremamente grave e melindrosa, o profundo homem de lei e d'estado deu um voto de que apenas achei o fragmento seguinte.

APONTAMENTOS, CONSIDERAÇÕES, REFLEXÕES, E COMBINAÇÕES INDISPENSAVEIS PARA SE TOMAR UMA PRUDENTE RESOLUÇÃO.

(CONTINUAÇÃO DA SEGUNDA PARTE)

«Minutaram um decreto para que? Quem o havia d'assinar? O principe não, porque, tendo a sua molestia subido ao ponto infeliz que os conspirantes temiam, afflictos esperavam, e queriam prevenir com tanto zêlo, seria mais estranho extorquir a assinatura de sua alteza, que não estava em si, do que formular o decreto e assinal-o falsamente furtando a firma a sua alteza. A princeza nossa senhora menos podia assinar tal decreto, não só pelo reparo do egoismo, que póde occorrer a todos em geral, mas porque nem para esse decreto accidental ou ligeiramente egoista tinha a princeza poder ou autoridade constitucional, porque não tinha, pelos nossos principios constitucionaes,

usos, e costumes, nem poder, nem autoridade, para nomear regente algum a seu arbitrio, e menos a si. A princeza, em suas correspondencias, nem podia nomear-se a si, nem podia nomear regente, nem podia ser nomeada. Pois haviamos de ficar em anarchia sem regencia? Não ha lei, decreto, uso, e costume que dê providencia a esta desgraça? Não é louvavel o zêlo, cuidado, e esforço dos conspirantes para nos salvar d'este chaos fundados em leis, decretos, usos, e costumes? Respondo que todos estes quisitos ajustados, todas as proposições, todos os sollicitos cuidados, todas as attenções fundadas em leis e costumes, são abortos enormes da illusão, e da crassa ignorancia dos conspirantes. Não ha taes leis, decretos e usos, nem póde haver receios d'essa sonhada anarchia. Pelo contrario, temos leis e principios constitucionaes roborados com a soberana autoridade, com uso e costume de seculos, em tudo oppostos, e contraditorios á allucinação dos conspirantes. No impedimento triste e fatal do principe é inquestionavel que a princeza deve ser, por lei, decreto, uso, e costume, regente do reino. Esta é a proposição dos conspirantes, e que os conspirantes ostentam e sustentam com a maior tenacidade, e tem juntamente a temeridade de se arrogarem o direito de punirem por similhante quimera. Parece incrivel! Parece incrivel, digo, que homens de tantos talentos, de tantos conhecimentos, de tanta instrucção, e de tanta honra, como os conspirantes, que tanto se esforçam em protestar os seus devidos e gratos respeitos a sua alteza, illudidos e cegos profiram, com vangloria, tamanhos erros! Pelas leis, pelos principios constitucionaes e legaes, pelos usos e costumes de seculos roborados e sustentados (á custa de muito sangue), pelo espirito e sentimentos da nação, sempre se assentou que á regencia do reino por morte ou impedimento do rei, ou do principe regente, não tinha direito a rainha ou a princeza: sempre se assentou que a vontade e deliberação do soberano rei, ou principe (salvo em sua vida, e senhor de si) não tinha valor, nem devia ter por si execução: sempre se entendeu que nenhuma lei do rei ou principe podia alterar este systema, porque não póde alterar a constituição; e, ainda que podesse, não lhe convinha, e menos n'este tempo. A constituição (noto) que é mais do interesse do soberano e a sua fortaleza e guarda que os vassallos sustentam contra os inimigos externos e internos.... (as outras palavras d'esta oração não se podem entender, e por isso passo a copiar as que seguem). Quero ser breve, mas não posso abbreviar-me nem omittir coisas que julgo me fariam mais intelligivel. Omitto-as; e passo a dizer que, depois do senhor rei D. Fernando e depois da indiscreta e odiosa regencia da rainha D.

Leonor sua mulher, principiou o clamor nacional contra a regencia legal das mulheres, principalmente sendo castelhanas. Este clamor serviu muito para elevar ao throno a elrei D. João I. Succedeu-lhe seu filho D. Duarte, que, sendo um dos melhores homens, e dos melhores e mais dignos reis, fez testamento, como bom pai de familias, esquecendo-se que era rei de Portugal. Deixou por herdeira e testamenteira sua viuva a rainha D. Leonor aragoneza: encarregou-lhe a criação e educação de seus filhos, e encarregou-lhe o governo do reino *in solidum*. Todo o mundo sabe as turbulentas e funestas consequencias d'esta regencia testamentaria, que principiou desde a abertura do testamento, pelo clamor universal, que o governo ou regencia do reino não se deferia, como herança e legado, para se entender acquirida pela vontade testamentaria do rei que não existia: que, por direito proprio, não o havia que favorecesse a rainha viuva d'elrei e estrangeira, com intelligencias em Aragão e Castella: que o que fosse herança, dote, e arrhas pertencia á rainha, e a criação e educação de seu filho menor (D. Affonso V): que o governo do reino pertencia ao parente mais chegado e mais digno do rei menor, que foi o infante D. Pedro, seu tio, irmão d'elrei D. Duarte. Assim se estabeleceu em côrtes, e assim se decidiu esta questão constitucionalmente, para ficar servindo de norma e regra. As intrigas tumultuarias e perfidas que acabaram na batalha de Alfarrobeira devem só lembrar para esquecerem. A norma e regra estabelecida nas ditas côrtes ficou inalteravel, e se tem seguido. A rainha D. Leonor foi obrigada a largar a educação de seu filho, que ficou encarregada ao tio regente: e ella, mal aconselhada, fugiu para Castella, e lá morreu. O infante regente foi quem se entendeu tinha direito para congregar as ditas côrtes, que o declararam legitimo regente. O mesmo se observou na conformidade da dita norma e regra constitucional, por morte do senhor rei D. João III. Succedeu-lhe o senhor rei D. Sebastião, seu neto, que apenas tinha tres annos de idade. A sua criação e educação foi deferida a sua avó a senhora rainha D. Catharina, e a regencia ou governo do reino a seu tio o senhor cardeal D. Henrique, que depois reinou. Por morte do senhor rei D. João IV, deixando dois filhos menores, foi, sem contestação das côrtes, encarregada do governo a senhora rainha D. Luiza, porque, sendo castelhana por nascimento, era mais portugueza pelo affecto, generosidade, e energia, que mostrou para a acclamação contra a sua patria. Mas, com tudo isto, não escapou ás intrigas que intempestivamente a obrigaram a recolher-se ao seu convento, largando o governo a seu filho o senhor D. Affonso VI. Pelo impedimento do senhor D. Affonso VI foi

tumultuariamente chamado á regencia o senhor D. Pedro, seu irmão, que depois foi constitucionalmente ratificado na mesma regencia em côrtes. Páro aqui, sem agora tratar mais do pretendido direito proprio e inquestionavel á regencia que os conspirantes sonharam, porque, com o restabelecimento de sua alteza, cessou a necessidade de declarar ou determinar a quem toca a regencia presentemente. Temos mostrado que, pelas leis e principios constitucionaes, usos, costumes, e pratica, nunca toca a regencia á princeza por direito proprio. Como porém os conspirantes insistem no contrario ostentando direitos legitimos e legaes com que se fazem fortes para assim se comportarem em similhante occasião, vou a desinvolver mais de proximo esta impraticavel e criminosa allucinação. Os conspirantes que temos em vista são uns poucos de fidalgos dos da primeira nobreza de Portugal, que toda compõe o corpo aristocratico o mais respeitavel entre os tres estados. Supponhamos que, não só os ditos poucos, mas que todos os fidalgos que seguem a corte e o paço, estavam nos mesmos sentimentos, e, com elles, todos os fidalgos que completam o estado aristocratico: pergunto, que importancia tinha toda a aristocracia para o caso? Nenhuma, senão a de fazer maior o numero dos conspirantes, e, pelo numero conspirante, fazer-se mais criminoso o caso; transformando-se a conspiração em ousada e temeraria insurreição. O clero é, por veneração e consideração religiosa e politica, o primeiro corpo dos estados. A nobreza toda compõe o corpo mais respeitavel denominado aristocracia. O povo é o corpo ultimo menos considerado, mas de mais pêso e valor (pelo que póde) e se denomina democracia. Todos estes corpos juntos fazem as côrtes, e as côrtes representam a nação. Desunidos, ou se um dos corpos, ou o aristocratico, ou o democratico, quer por si só dar regras contra as regras de ordem constitucional, que entre si os liga, todo esse corpo ousado é réo de lesa nação, de lesa constituição, de lesa magestade. Que pretende elle fazer? Que pretende esse corpo aristocratico? Pretende só elle formar as côrtes? ou quer convocar ou corpos para as formar? Quem lhe deu poder ou autoridade para isso? Ha lei, uso, ou costume que lhe attribua similhante poder e autoridade? Tal não houve jámais, nem jámais lembrou dizer, escrever, e sustentar, e menos apontar vangloriosamente similhante absurdo. Se todo o corpo da nobreza ou aristocracia nada póde, que figura e que poder e autoridade podem ter quatro ou cinco nobres ou aristocratas, como ectes conspirantes? De todo o corpo aristocratico, separado dos outros corpos, não póde convocál-os o pequeno numero de cinco individuos destacados do corpo. Como podem cinco

mais que cem iguaes em força, qualidade, e graduação? e, se não é da sua intenção convocar côrtes, que querem? Querem ser insurgentes e revolucionarios? O favor que se lhes póde fazer é suppôr que tudo o que praticaram e ostentam foi e é allucinação e ignorancia. Tudo se illumina e aclara, em se lembrando que, pelas léis e principios constitucionaes usados e praticados, a regencia não toca á princeza por direito proprio: que a pessoa a quem constitucionalmente se defere o governo por direito proprio é sómente quem tem o poder e autoridade para convocar os tres estados a côrtes quando, como, e para o que lhe fôr necessario, fôr conveniente, e prudentemente quizer. Allegam os conspirantes decretos e exemplos das rainhas regerem no impedimento dos senhores reis seus maridos; e este é um dos grandes fundamentos dos allucinados conspirantes. Que tem isto com a presente questão de se deferir a regencia á princeza por direito proprio? Quem duvidou jámais que o rei embaraçado por molestias, ou por outro impedimento, podia nomear interinamente, em quanto estivesse embaraçado, uma grande personagem que por elle regesse ou governasse? Quem duvidou que elle nomeasse a rainha? Mas quem ousará asseverar que a rainha devia ter esse governo por direito proprio, sem necessidade da nomeação ou cessão do rei? Quem ousará avançar que o rei não podia nomear outra pessoa, para governar, digna e propria, nas circumstancias, omittindo a rainha? o senhor rei D. João I, quando partiu para a empreza de Ceuta, deixou em seu logar para governar o reino *in solidum* ao mestre d'Aviz D. Fernando Rodrigues de Sequeira com o governo da casa real, e guarda dos infantes menores D. João, D. Fernando, e D. Isabel, com o governo do reino, e sujeição dos fidalgos para os dirigir em qualquer acontecimento; e era tal o respeito ao mestre que os infantes lhe obedeciam como a pai, e os fidalgos como a rei. O senhor D. Affonso V quando foi a Arzilla com o principe D. João (depois rei), encarregou a princeza D. Leonor da regencia do reino. O senhor D. Pedro II o imitou, quando saiu da côrte com o archiduque Carlos (depois imperador Carlos VI) á famosa campanha da Beira, deixando encarregado o governo a sua irmã a senhora rainha da Grã-Bretanha: e sua alteza o principe regente nosso senhor, na occasião da sua jornada ao Alemtejo para as vistas com elrei catholico, deixou o governo interino á princeza D. Maria Benedicta, e podia encarregal-o á senhora infanta D. Marianna, ao regedor das justiças, ao presidente de algum tribunal, ou a qualquer personagem graduada e acreditada, sem que isso fosse estranhado por gentes instruidas e cordatas, segundo as circumstancias. É logo chimerico o direito

proprio e constitucional da princeza, que os conspirantes ostentam e sustentam allegando leis, decretos, usos e costumes estranhos ás circumstancias. Mas, ainda são mais estranhas estas pretensões pela equivocação com que procedem argumentando superficialmente a favor das rainhas respectivamente aos reis impedidos; applicando, sem reflexão, os direitos e usos que sonharam, sem ponderarem a nova e grande differença que ha entre rei e rainha, e principe regente e a princeza sua mulher: de sorte que discorrem erradamente no que sustentam fundados nos direitos e factos dos reis e rainhas, tudo errado; e querem augmentar o erro confundindo os principes com os reis, e as princezas com as rainhas. Allucinados e cegos passam por isto sem se cançarem em fundar esta nova extravagancia. Aonde lêram, aonde viram ou ouviram este novo caso, que, se occorresse, seria ao menos um novo problema. Póde, ou não póde, haver, por direito estabelecido, regente de regente? O principe é regente em logar da rainha sua mãi, e a princeza hade ser regente em logar do principe, ou em logar da rainha? Quem resolveu o problema? Ha lei, decreto, uso, ou costume, que o resolva, e decida? Não, tal não ha, nem até agora lembrou similhante questão. Sem fazerem questão os conspirantes, nem se lembrarem de a fazer, confundindo tudo, e errando tudo, quanto mais fallam, mais erram, e se precipitam. Se o principe, considerado em saude, nomeasse a princeza por regente em carta regia ou decreto, quem poria duvida em obedecer? Mas, considerado o principe com molestia que o inhabilitava para esta deliberação e expedição, como se havia de fazer isto? Por um decreto? E quem havia de assinar e expedir este decreto? A princeza não, porque se pretende que tem direito proprio; e as rainhas, que tem mais direito para o pretenderem, nunca foram regentes sem nomeação dos reis, ou assento dos estados do reino, assento sempre litigioso, sempre perigoso pelas consequencias. Se ella tinha direito proprio, eram escusados os trabalhos dos conspirantes em congregar gentes para sustentarem tal direito por meios clandestinos e heterogeneos, em logar de estudarem e trabalharem zelosamente sobre os meios proprios que o governo deveria tomar se chegassemos a maior desgraça, que dizem que temiam. Direito proprio n'esta materia só o tem os reis logo que, pela falta real dos seus antecessores, succedem nas monarchias perfeitas, como a nossa. Sair d'este recinto com a ancia officiosa dos conspirantes, sem meios, sem autoridade para coisa tamanha e tão temivel, é coisa que parece incrivel.»

33.ª

Pagina 23.—Nos deliciosos serões que, para allivio do triste inverno de 1807 a 1808, passei, em companhia de meu pai, na casa de José de Seabra.—

Das muitas e mui interessantes coisas que então lhe ouvi, limitar-me-hei a referir as ultimas palavras que no dia 12 de março de 1808, elle disse a meu pai que, bem contra sua vontade, devia partir no dia seguinte para Bordeaux por fazer parte da chamada deputação portugueza que Junot então fez ir a França: «O melhor que póde fazer a sua deputação para ficar *immortal* (disse Seabra) é ser *impassivel:* e, se eu não erro a verdade, Napoleão em breve cahe do throno, por não ter ha muito tempo cahido em si.»

34.ª

Mesma pagina.—O sentimento de profunda magoa que na sua alma gerou a perda de seu filho segundo.—

Copia da participação que d'aquella morte fez a José de Seabra o tenente-caronel Douglass, commandante do regimento portuguez de infantaria n.º 8. «Il sera de quelque satisfaction à la famille de mr. de Seabra de sçavoir que mr. Antoine Coutinho de Seabra est mort dans l'execution de son devoir à la tête de sa compagnie. L'action etait vive, et beaucoup de braves gens sont allés à Dieu. A son excellence mr. de Seabra da Silva.—Douglass, lieutenant colonel du regiment d'infanterie n.º 8.»

Acontecendo que, na mesma carta em que meu pai e eu lemos em Bordeaux a noticia da morte de José de Seabra, viesse a não menos triste parte do fallecimento do marquez de Bellas José de Vasconcellos, seu intimo amigo e illustre collega na magistratura, vieram-me ao pensamento estas tocantes palavras que, ácerca de Lamoignou e de Tellier, disse o grande Bossuet na oração funebre do segundo: «La justice, leur commune amic, les avait unis; et maintenant ces deux âmes pieuses, touchées sur la terre du même désir de faire regner les lois, contemplent ensemble à decouvert les lois eternelles d'où les notres sont dérivées.»

Tendo, por inadvertencia, deixado de pôr no seu competente logar uma nota a estas palavras, que se acham na pagina 3 linhas 1.ª e 2.ª,—como o celebre naturalista de quem um nosso espirituoso consocio acaba de pronunciar o elogio—, declararei aqui que me referi ao excellente quadro biographico do illustre barão Alexandre de Humboldt que o sr. José Maria Latino Coelho, compoz, e presentou á Academia Real das Sciencias na mesma sessão em que eu li o elogio de José de Seabra da Silva.

Tambem na nota declarativa das Memorias a que alludi na pagina 15, linha 4, esqueceu mencionar um folheto intitulado *Notizie sulla mia nunziatura in Portugallo* pelo cardeal Pacca.

Devo igualmente declarar que me enganei incluindo no numero dos escritores protestantes que citei a pagina 19 sir G. Bowyer, membro da camara dos communs d'Inglaterra, o qual só ha pouco tempo soube que era catholico.

Direi por ultimo que na *Administração do marquez de Pombal*, e no tomo 17.° do *Gabinete Historico* de frei Claudio da Conceição, vem algumas noticias ácerca de José de Seabra a quem consagraram um artigo os autores de uma *Collection de biographies des hommes notables de la fin du* 18.eme *siècle*, publicada ha quarenta annos, e do *Nouveau Dictionnaire des hommes illustres*.

NOTICIA DA FAMILIA DE JOSÉ DE SEABRA DA SILVA

Lucas de Seabra da Silva, nascido em Lobão, logar do concelho de Besteiros na comarca de Vizeu, em 16 d'outubro de 1694, e fallecido em Lisboa a 12 de dezembro de 1756, succedeu a seu pai nos morgados de Lobão e Frail, e instituiu o de Vilella no campo de Coimbra; foi, como disse, lente de prima na faculdade de leis da universidade de Coimbra; cavalleiro da ordem da Christo por alvará de 6 de junho de 1730; moço fidalgo da casa real, por alvará de 30 d'abril de 1745; agraciado com o titulo e carta do conselho n'este mesmo

anno em que tambem foi nomeado conselheiro da real fazenda, d'onde passou para o dezembargo do paço por carta do 1.º de janeiro de 1753; casou em 25 de novembro de 1731 com D. Josefa Thereza de Moraes Ferraz, 6.ª administradora do morgado de Figueiró dos Vinhos, nascida a 24 de fevereiro de 1707 e fallecida em Coimbra a 5 de junho de 1750.

D'esse matrimonio nasceram os filhos seguintes: 1.º José de Seabra da Silva, que do seu casamento com D. Anna Felicia Coutinho Pereira de Sousa Tavares da Horta e Cerveira, 11.ª administradora do morgado do juro da redizima da Bahia e 12.ª do da Cerveira de Santarem, e de outros, teve os dous já mencionados filhos Manuel Maria da Piedade Coutinho de Seabra, que foi visconde da Bahia, e Antonio Coutinho Pereira de Seabra; tendo fóra do matrimonio uma filha, que ainda vive em Thomar, a sr.ª D. Delphina Victorina de Seabra da Silva, que casou, em 1810, com José Mousinho de Sousa Juzarte da Silveira, filho de Gaspar Mousinho de Sousa Gumide da Silveira e de D. Francisca Dorothea Gomes de Brito, administradora de um vinculo na freguezia de Nossa Senhora da Flôr da Rosa no priorado do Crato.

Os outros irmãos de José de Seabra foram: Luiz de Seabra da Silva, nascido em 1733 e fallecido em 1762, que foi dezembargador do Porto; D. Bernarda Antonia de Seabra da Silva, nascida em 1734 e fallecida em 1751, que casou com Luiz Osorio Beltrão de Lacueva e Sousa, senhor da casa e solar do Sobral, 3.º administrador do morgado dos casaes de Pena Verde e Moreira, que foi juiz de fóra de Nisa; Joaquim de Seabra da Silva, Lucas de Seabra da Silva, outros dois do mesmo nome, D. Thereza de Seabra da Silva, D. Josefa de Seabra da Silva, que morreram de tenra idade; D. Maria de Seabra da Silva, nascida em 1738 e fallecida em 1754 no mosteiro de Lorvão com opinião de pessoa muito virtuosa; D. Josefa Thereza de Seabra da Silva, nascida em 1744 e que, depois de ter passado alguns annos no real mosteiro da Encarnação em Lisboa, falleceu no anno de 1807, em casa de seu irmão mais velho, onde todos admiraram as suas grandes virtudes e os seus raros talentos; D. Francisca Luiza de Seabra da Silva, nascida em 1745, que casou com Miguel Antonio d'Almeida Pacheco Beltrão, capitão de cavallos do regimento de Moura, que levantou uma companhia á sua custa por occasião da guerra de 1762, e foi mestre de campo de Castello Branco, e administrador do antigo morgado de Cassurrães na provincia da Beira-Alta; e Lucas de Seabra da Silva, nascido em 1749, o qual, começando por ser guarda-marinha, seguiu depois os estudos juridicos e a magistratura, onde

exerceu successivamente os cargos de dezembargador da relação do Porto, provedor dos orfãos e capellas, aggravista e chanceller da casa da supplicação, vogal do conselho ultramarino, dezembargador do paço, intendante geral da policia, servindo por espaço de sete annos o eminente cargo de regedor das justiças; e, tendo casado em 1785 com sua sobrinha D. Emanuella d'Almeida Beltrão, herdeira do predito vinculo de Cassurrães, falleceu em 1807.

ERRATAS

PAG.	LIN.	ERROS.	EMENDAS.
6	3	nosso	o nosso.
»	36	1.º de junho de 1771	6 de junho de 1771.
15	10	Solor e Timor	Malaca e Timor.
16	35	auctorisando	autorisando.
18	32	29 d'agosto de 1798	29 d'agosto de 1799.
19	13	cisalpinos	transalpinos.
20	20	todos dizem	todos dirão.
22	33	ser esquecido d'elle	e esquecer-lhe.
»	34	em 31	em 30.
»	37	negocio	negocios.
62	2	lembra-se	lembre-se.
66	31	convocar ou corpos	convocar os corpos.

PRIMEIROS ESTUDOS

DE

PHILOSOPHIA RACIONAL

POR

JOAQUIM MARIA DA SILVA.

ESTUDO I

PRELIMINARES

Por que quer o auctor d'este livro chamar a exame o que sabe. — A pessoa mais propria para alcançar a verdade é quem a quer procurar. — Coisas excluidas e incluidas n'este trabalho. — Por que modo e razão se vae elle fazer. — Declarações antecipadas. — Postulados, ou limites, á duvida geral do auctor.

É passado um bom numero d'annos da minha vida e os homens e os livros me têem ensinado muitas e oppostas doutrinas, pretendendo cada qual para si a minha fé nas suas licções. Mas, por um lado, a propria experiencia me tem mostrado os erros de muitas d'essas doutrinas; e por outro tambem, applicando os principios da propria razão, conheço que a verdade é, e não póde deixar de ser, só uma; e por consequencia que, entre opiniões oppostas, uma só póde ser admittida por quem quizer essa verdade.

Tenho conhecido tambem que muitos homens interessados em conseguir os seus fins, sejam elles ou não sejam bons, não hesitam em lançar mão de máos meios e de opiniões erradas, que desejam fa-

zer professar pelos outros como boas, para mais facilmente chegarem ao que pretendem.

Ora a auctoridade d'uns vale, em regra, tanto como a dos outros; porque todos elles são homens e só deve merecer mais aquelle, que por si tiver a verdade; mas é essa que nós precisâmos saber conhecer e que, por prudencia, os erros de muitos nos fazem pôr em duvida para todos, até que possamos saber decidir-nos, sem perigo, por estes ou por aquelles, depois de sabermos, por assim dizer, tirar a prova ás suas doutrinas. Por isso é necessario procurarmos auctoridade que saibamos de certo que nos não quer enganar e que ainda não deixa enganar-nos. Mas, humanamente fallando, nada ha tão incapaz de nos deixar enganar como a nossa vontade de acertar com a verdade; porque, ainda que tendo aquella possamos errar, comtudo, como só queremos a verdade, se d'uma vez a não descobrirmos, d'outra que ella appareça, prompta a abraçaremos logo: alem d'isto, querer é poder. E se tambem cada homem não fosse capaz de chegar á verdade, não o seria a humanidade, que é apenas o complexo de todos os homens; e então estes não poderiam alcançar o seu fim, por serem incapazes de conhecer a verdade e de obrar em harmonia com ella, n'esse proposito.

Por consequencia cada homem deve naturalmente ter meios de conhecer e chegar á verdade, se a verdade existe e é accessivel á nossa intelligencia; e cada homem deve ser tambem o mais competente para o fazer, porque de si, melhor que de ninguem, deve ter certeza de que só busca e quer seguir a verdade. Eis a razão por que devemos chamar a exame quanto soubermos, do que é humanamente possivel saber-se, postas de parte as nossas crenças religiosas, como em relicario sagrado, em que não é permittido tocar sem profanação, e ainda as crenças alhêas, que queremos respeitar, como devemos e convém, para que os outros tambem respeitem as nossas. Tudo o mais, pois, que os homens têem ensinado e ensinam, por meio da palavra ou da escripta, deve ser por nós chamado a um exame tão rigoroso quanto nos seja possivel, para vermos o que devemos crer como verdadeiro.

Todavia n'este trabalho, filho do nosso amor de saber ou da nossa philosophia, não procuraremos averiguar senão propriamente o que é relativo ao que nos anima o corpo, se alguma cousa n'elle se contém differente d'elle mesmo; assim como estudaremos aquellas cousas, que sejam indispensaveis e convenientes para chegarmos a esse fim de nos conhecermos a nós mesmos e ao nosso destino final.

E tambem queremos ver se as doutrinas, que estabelecermos, podem ser aceitas pelos outros homens pelas boas razões, em que se

fundamentem, de sorte que, tendo-nos convencido a nós, os convençam tambem a elles, porque d'outro modo seria quasi inutil o nosso trabalho. Assim o escrever e lavrar acta d'esse exame é uma necessidade do fim, que nos propomos, sobre ser o meio mais proprio para discutir e para que os demais avaliem as nossas opiniões e as julguem, feitas publicas, como cada um tem direito de fazer, se souber ou for capaz de pensar e julgar.

Do que levamos dito deriva: 1.º que não queremos de modo algum tocar em materias de fé; porque essa é superior á philosophia, e começa aonde acabam as doutrinas d'esta, pelo que não póde haver opposição entre os principios d'uma e outra; 2.º que, quando nos afastarmos das idéas geralmente recebidas, não o faremos por odio a alguem, porque não conhecemos homens em sciencia; conhecemos theorias ou doutrinas e razões; proposições e demonstrações; 3.º que unica e absolutamente temos por alvo a verdade, sem querermos servir a nós ou a quem quer que seja com o erro; e que por isso da nossa parte ha toda a boa fé e toda a docilidade necessarias para abandonarmos as nossas opiniões e seguirmos quaesquer outras, em que luza essa verdade buscada.

Comtudo observamos que não é possivel deixarmos de aceitar, —ao menos em fórma de postulados e antes de tudo — algumas cousas das geralmente admittidas por todos os homens: tal é, por exemplo, a existencia da linguagem articulada e a sua significação e espirito, e mesmo a existencia de nós e dos corpos. Quando empregarmos certas expressões mais importantes e acaso de sentido dubio, procuraremos definil-as previamente; e em quanto aos corpos tambem demonstraremos a seu tempo a realidade objectiva da sua existencia; todavia, recusadas agora estas premissas ou postulados, fôra absolutamente impossivel sequer tentar qualquer exame, experiencia ou demonstração.

Assim a nossa duvida não é absoluta: ha cousas, de que não queremos duvidar e ha outras, de que, em principio, se não póde tambem duvidar ou que se não podem recusar, sob pena de se tornar impossivel toda e qualquer discussão. Estas pois aceitaremos n'este livro, pelo menos hypotheticamente.

ESTUDO II

EXISTENCIA DA VERDADE

É necessario saber se existe a verdade. — Modos de definir. — O que se entende por verdade. — Sua definição objectiva e subjectiva. — No que consiste a verdade. — É necessario que existam typos, com que comparar as cousas e typos, que tenham objectividade. — Existencia d'alguns principios absolutos ou d'algumas verdades. — Nem um sceptico, se é coherente, deixa de admittir verdade. — Demonstração da realidade objectiva dos principios absolutos. — Objecção e resposta. — Resumo.

Querendo procurar a verdade, querendo estudal-a, o nosso primeiro cuidado deve ser examinar o que é verdade e se ella existe realmente e em que se dá e, depois ainda, se temos meios de chegar a ella ou de a conhecer e de obrar em harmonia com os seus principios. Porque, se a verdade não existe, será loucura procural-a; se existe, mas não temos meios de a conhecer, para nós importa tanto isso como se ella não existíra; e se finalmente, dada uma e outra cousa, não temos poder de obrar segundo ella, inuteis ainda são os trabalhos, que pratiquemos para alcançar aquelles fins.

Assim vejamos, primeiro que tudo, o que é verdade e recorramos, por agora, ao espirito da lingua, por isso mesmo que no systema, que adoptamos, não temos ainda principios, a que nos soccorrer: talvez d'este modo nos não seja possivel tirar conclusões irrecusaveis; comtudo bom será, pelo menos, concluir com grande probabilidade.

Definir quer dizer traçar os limites d'uma cousa; e, como esses limites podem ser os que a cousa tenha por si mesma, isto é por sua natureza, ou segundo os nossos conhecimentos, quero dizer segundo o que d'ella sabemos, e o que a mesma é em nós, a *definição* póde ser *objectiva*, considerada do primeiro modo ou com relação ao seu objecto, e póde ser *subjectiva*, considerada do segundo modo ou com relação ao sugeito, que a dá. Ainda temos outro modo de considerar a explicação das cousas, fundamentando o que se chama *definição real*

e *nocional;* comtudo não queremos dizer com isto que estes quatro modos de definir se reduzam a dois; porque quasi todas as definições são nocionaes, ou se considerem subjectivas ou objectivas, e não se póde seguir que por serem objectivas sejam reaes, porque só poderemos dar definições reaes d'aquillo, que concebemos, se alguma cousa concebemos, que seja producção só nossa.

É pois segundo as idéas, que todos formam geralmente da verdade, que vamos procurar definil-a no que ella é em si, isto é objectiva e nocionalmente.

Supponhamos que eu digo: a existencia d'este livro é para mim uma verdade a todas as luzes: o que entendo eu e o que entendem os que me ouvem, quando digo isto? Que a realidade ou a existencia d'este livro é o que deve ser, uma realidade ou uma existencia, como as que o são; ou por outra, que, se considerarmos e examinarmos o que é preciso para haver uma existencia em si mesma e não só na nossa mente, segundo o que por sua natureza deve ser essa mesma existencia, n'este livro se dá isso ou que elle tem uma qualidade (a mesma existencia) igual á do typo de todas as existencias.

Supponhamos ainda que digo: o papel d'este livro é verdadeiro linho: tambem por esta expressão se entende que o linho, de que elle é feito, é linho e não algodão e linho, por exemplo; isto é que, considerado o que deve ser por sua natureza papel feito de linho, — um typo papel de linho — este é igual a esse, em quanto se attende só a esta qualidade da sua materia. Sem pois augmentarmos desnecessariamente os exemplos, parece-nos que por *verdade*, no sentido objectivo, se entende *a igualdade entre qualquer cousa e o seu typo*. Assim a igualdade, entre este papel e o papel de linho typo, ou o que deve ser por natureza o papel de linho, deu verdade a este papel ou constituiu-o verdadeiro papel de linho; e foi isto o que se quiz dizer no exemplo acima dado.

Sabido o que a verdade é em si mesma, é necessario ainda vermos o que ella é em nós ou *subjectivamente*. No exemplo atrás dado, supponhamos que o livro é de papel de linho, mas que eu julgo que elle é de algodão: a verdade não deixa de ser o que é; comtudo, para mim, é como se não fosse, porque a não conheço. Supponhamos ainda que eu a conheço; mas que, convindo-me dizer que o papel do livro é de algodão, sustento isso: a verdade tambem não deixa de ser o que é em si e com relação a mim; mas eu não obro como devo, segundo ella e talvez em virtude d'isso ella seja para alguns dos outros homens como se não fôra. Logo para que no sentido subjectivo

se dê a verdade é necessario que haja o exacto conhecimento das cousas e a sua correspondente manifestação.

Do que temos dito pois, a respeito da verdade, se deduz que, para chegarmos a ella, é necessario conhecermos: *primò* os typos das cousas; *secundò*, estas mesmas cousas, para sabermos se ellas são iguaes ou desiguaes do seu typo. D'este modo, para todas as cousas, deve haver um typo, que lhes sirva de norma, modêlo, ou regra, com que ellas se comparem e que por isso mesmo seja invariavel e absoluto, no meio do variavel e relativo dos seres, que temos de comparar com elle. E por isso podemos tambem concluir que A VERDADE, quando se considera em si mesma, independentemente da idéa de relação ou comparação das cousas variaveis, consiste e ESTÁ propriamente NO ABSOLUTO; porque se a maxima igualdade é a identidade, a igualdade de um typo é a sua identidade ou o mesmo typo.

Comtudo, se estes typos não tivessem realidade, a comparação, que com elles quizessemos fazer das cousas, fôra um trabalho vão e louco; porque se pretenderia regular o ser pelo não ser, o positivo e real pelo negativo e falso. Por consequencia, para a existencia da verdade, não só é necessario o absoluto, em que ella consiste, mas ainda um absoluto real e não imaginario, que tenha uma existencia objectiva e não meramente subjectiva.

Postas estas premissas, que nos parecem rigorosas consequencias das idéas recebidas por todos os homens, e que por isso mesmo cuidamos serem prova d'alguma cousa superior a todos, vejamos se ha typos, ou principios absolutos, com que comparemos as cousas, e depois veremos se elles têem realidade objectiva.

Supponhamos que eu conto a alguem que em tal parte appareceu estragado um troço de caminho de ferro, levantados os carris, cavado o terreno ao pé d'elles etc.: uma das perguntas mais naturaes, que logo se me faz, é: quem faria isso? Esta pergunta indica que a pessoa, que a faz, entende que tudo o que apparece tem uma causa.

A'quella pergunta supponhamos ainda que respondo: foi um homem, que para se vingar d'outro, que ia no comboy, que tinha de passar por aquelle caminho, arranjou as cousas de modo que acontecesse uma desgraça áquelle e a quantos ali iam. Ao ouvir tal explicação, todos exclamam que o homem da vingança foi um malvado, que nunca devia fazer o que fez. Logo ha um principio do bem e um principio do dever, que cada um conhece por si, como typo absoluto das acções de todos os homens e de cuja existencia ninguem póde duvidar, que não seja dos dentes para fóra.

Como estes, poderiamos dar muitos outros exemplos; mas parecem-nos desnecessarios, porque não ha ninguem que desconheça algum ou muitos axiomas não só das mathematicas, mas ainda das outras sciencias. E por isso nos parece poder concluir que ha typos, idéas ou principios absolutos, com que comparar as cousas variaveis; e por consequencia que existem verdades, segundo o que temos estabelecido a respeito d'estas.

Sabemos que um sceptico não quererá admittir taes principios absolutos e que, se não os negar, pelo menos dirá que duvída d'elles. Todavia ainda o sceptico não póde deixar de acreditar racionalmente na sua dúvida; e esse é o seu principio de comparação, o seu typo para avaliar todas as cousas. Com esse typo só aceitará elle todas as razões de duvida, que se possam apresentar a qualquer cousa; tudo o mais desconvirá d'esse typo; a sua verdade será a duvida; mas nem por isso, se elle for consequente, deixará de admittir esta verdade.

Se porém nem a sua duvida, ou a consciencia da sua incerteza, elle quizer admittir, prova que não pensa mais que uma arvore, e não vale a pena tratarmos com tal homem; porque ninguem se cansa a demonstrar a uma arvore a sua razão de ser, os principios, que regulam a sua vegetação e que taes ou differentes cousas.

D'este modo, qualquer que seja o principio ou principios, que alguem admitta, desde o momento que admitta algum d'estes, já tem um typo, com que comparar os seus conhecimentos, as suas sensações etc.; e por consequencia hade tambem admittir a existencia da verdade.

Existe pois a verdade.

Mas essa existencia tem só realidade subjectiva, ou tambem a objectiva? Quando penso na minha existencia, isto é, quando attendo ao sentimento de mim mesmo, por mais que queira, não posso duvidar d'esse sentimento e d'essa existencia: este conhecimento é pois, para mim, irrecusavel. Se eu penso porém no principio do bem, por meio do qual avalio as minhas acções ou as alhêas, conheço que este principio ainda é, para assim o dizer, mais irrecusavel do que aquelloutro. Porque comprehendo que possa haver uma ou muitas pessoas, que duvidem da minha existencia; mas não acredito que haja alguem, que duvide convictamente da existencia do principio do bem. Conheço que esta idéa do principio do bem existe em mim; mas conheço tambem que nem fui eu, nem outro algum homem quem a formou e ma ensinou, porque a comprehendo e tenho presente sem ensino algum, logo que precisei de applicál-a, a primeira vez que n'ella pensei. Tam-

bem conheço que a minha existencia póde cessar, assim como a de todos os homens, e todavia não concebo que aquelle principio deixe de existir ou possa ser destruido. Não me lembro da minha existencia, senão de algum tempo a esta parte; e todavia comprehendo que o principio do bem existiu desde todo o sempre; que havia de existir, como o eu concebo, ainda mesmo que não existissem os homens, ou o mundo; e não posso concebêl-o ou comprehendêl-o d'outro modo.

Por consequencia o principio do bem existe incondicional e absolutamente, porque existe independentemente das cousas creadas. E a sua existencia tem realidade objectiva; porque não podendo eu deixar de admittir essa realidade para a minha existencia, segundo o sentimento, que de mim mesmo tenho; a força, que me obriga a admittir a existencia do principio do bem, é maior ainda, como temos visto, do que aquella, que me faz admittir a do meu proprio ser. E, se eu admitto a realidade objectiva do meu ser, pela força irresistivel, com que m'a apresenta a consciencia, sendo essa força ainda maior e mais irresistivel para a existencia do principio do bem, concluo que este principio tem tambem, por maior força de razão, uma existencia objectivamente real.

Outro tanto acontece com o principio do direito e com o de causalidade, que já apontámos, e com outros, que apontaremos; e por isso podemos concluir que elles têem realidade objectiva.

E não pareça que todas as cousas se apresentam com a irrecusabilidade d'estes principios e mesmo d'aquelle facto da nossa existencia. Eu admitto, por exemplo, que o papel d'este livro é branco, mas comprehendo que essa minha persuasão póde nascer d'um engano ou d'um desarranjo dos meus olhos. Quando mesmo todos os homens o chamem branco e admittindo que todos têem d'elle sensações iguaes, ainda assim concebo que é branco, porque assim o quiz o seu fabricante e que podia deixar de o ser, quando se fez, como o póde hoje, desde o momento que eu queira dar-lhe outra côr. Assim nenhuma necessidade ha no conhecimento, que tenho, da côr d'este papel; e, se ha essa necessidade para aquelles conhecimentos, é mister que elles sejam d'outra ordem e que tenham alguma cousa, que n'esta se não dá.

Mas tomemos ainda um exemplo n'outra ordem de conhecimentos. Supponhamos que examino a lei de gravidade, a que vejo sujeito cada corpo, e em virtude da qual todos cahem para o centro da terra: esta lei é uma verdade para mim e todavia comprehendo que, sem ella depender de mim ou d'algum outro homem ou ser creado, comtudo não existe de tal modo que repugne a sua mudança para

aquelle ser, que a constituiu: por outra, comprehendo que com outra physica, com outro systema do mundo fôra possivel, e necessario mesmo, formular aquella lei d'outro modo.

Este principio, ou lei, tem mais necessidade do que o facto da côr d'este papel; mas tem por certo muito menos que o principio do bem; porque com qualquer systema physico, em qualquer mundo, em todo o tempo etc., o principio do bem ha de ser sempre o que é, e nunca poderá ser outra cousa, nem quem o constituiu, ou quiz que elle fosse, póde querer que elle seja d'outro modo.

Logo a necessidade, com que admitto estes e os outros principios absolutos, não é um costume da minha intelligencia; é, pelo contrario, um facto, que indica uma natureza diversa nos principios que a têem, e que prova que n'elles ha uma objectividade mais perfeita que a de quaesquer outros, que não estejam no seu caso.

Resumindo, pois, diremos: que existe verdade; que a verdade está no absoluto, e que o absoluto é a mais perfeita de todas as realidades ou existencias objectivas.

ESTUDO III

CONHECIMENTO E PRATICA DA VERDADE

Podemos conhecer a verdade?—O que é verdade natural.—Em que consiste o erro propriamente.—Rapido exame auxiliar dos modos de sentir e conhecer.—Os sentidos reduzidos a um.—Sensações directas e indirectas.—Percepções e concepções.—Idéa do infinito, impossivel de explicar pelas concepções.—Differença entre o singular, o geral, e o universal.—Os nossos conhecimentos e a arithmetica.—No que está a verdade, e por que meio a podemos conhecer.—O conhecimento do absoluto, no homem, suppõe o do contingente.—O homem póde obrar em harmonia com a verdade.—Resumo.

Ha meios de conhecer a verdade? Eis o problema que temos, primeiro que tudo, de estudar e resolver. Se se tratasse de saber que meios existem para adquirir conhecimentos bons ou máos, reaes e exactos ou não, facillima era a resolução do problema; bastava-nos observar por onde nos tem advindo os conhecimentos que já possuimos; porque, como os que queremos adquirir, por este nosso trabalho, são

derivados d'esses a que fasemos exame, saber a origem dos primeiros era saber a dos segundos. Mas no nosso problema ha mais alguma cousa a resolver; trata-se de saber que requisitos devem ter os conhecimentos que possuimos, ou que procuramos possuir, para os podermos considerar exactos e reaes, ou conformes com os seus typos.

Todas as cousas ém si são o que são: por isso se costuma dizer, na linguagem das escólas, que todas as cousas têem verdade natural, sem se poder oppor falsidade alguma a tal verdade.

Logo a falsidade está no nosso modo de avaliar e manifestar os objectos; porque uma cousa não póde ser e deixar de ser ao mesmo tempo. D'este modo o que temos provado que existe d'esta ou d'aquella maneira, se é tal, não póde deixar de o ser ao mesmo tempo, e por isso em si as cousas têem sempre verdade, porque correspondem aos seus typos. Mas, se as eu conhecer inexacta e diversamente do que são, estou no que se chama erro: bem como, se, conhecendo-as em si, e taes quaes são, ou por outra, se, conhecendo-as realmente, as manifestar e apresentar inexactamente e sem corresponderem ao conhecimento real que d'ellas tenho, falto á verdade, ou engano: de modo que, no primeiro caso, érro; no segundo, minto.

D'aqui podem pois resultar, e é de crer que tenham resultado, erros sem conto, já porque os que apresentam e manifestam o que sabem, podem fazel-o e o tem feito sem exactidão, nem correspondencia com o conhecimento real que têem das cousas; já porque, e principalmente, as não tem podido conhecer taes quaes são em si ou realmente.

Por isso queremos procurar qual é o meio de distinguir a verdade do êrro, ou os conhecimentos verdadeiros dos falsos. Tentemos vêr se o conseguimos; e, para isso, vejamos primeiro e rapidamente por que meios adquirimos conhecimentos, para vêr se por todos esses meios juntos chegamos á verdade, ou se chegamos a ella por um só, ou se por alguns e não por todos.

Sinto a minha existencia actual pelo prazer que me resulta de têr satisfeitas agora as minhas mais urgentes necessidades, e de pensar, como estou pensando, no descobrimento da verdade, quasi a unica cousa que agora me preoccupa. Sinto-me tambem limitado, tocando com o meu corpo nos corpos, que me rodêam. Chamando pois consciencia a este sentimento de mim mesmo, poderei concluir que, se, na ordem das cousas que sinto, estas não foram as primeiras, que me lembro de ter sentido, comtudo hoje que penso, necessariamente são as que precedem quaesquer outras; porque, se eu não tiver certeza e

sentimento de mim mesmo, menos os poderei ter do que está fóra e longe de mim e que de mim é diverso e distincto.

Aqui temos pois a primeira ordem de modificações, que em mim se dá e que eu recebo de mim mesmo, ou *sinto* directamente, sem fazer mais do que prestar alguma attenção ao que dentro de mim se passa.

Tambem sinto esta laranja, que tenho sobre a meza, pelo tacto mais grosseiro e informe da mão, que por sobre ella corro; sinto-a pelo tacto menos grosseiro da lingua ou do paladar, que m'a apresenta acre na sua casca; sinto-a pelo tacto um pouco mais fino do olfacto, que m'a apresenta com certo cheiro agradavel; sinto-a pelo tacto ainda mais fino do ouvido, que percebe o som que ella faz resistindo aos meus dedos, que a partem; e sinto-a finalmente pelo tacto subtil, ou impressão, que na retina dos meus olhos fazem os raios da luz reflectidos da mesma laranja.

D'este modo, por um *tacto*, ou por um *toque* immediato e mediato da laranja, *senti* impressões e deleites de cinco maneiras diversas, ao que chamo *sensações*, porque o senti, e que tudo me parece vir do mesmo objecto.

Sei mais que assim como ouvi o som, que me produzia esta laranja ao partil-a, assim tenho percebido outros muitos sons, que me despertam sensações parecidas com esta: d'esse modo, por exemplo, tenho, para assim dizer, sentido cousas d'uma Londres que nunca vi. Do mesmo modo tenho sentido por escriptos, ou por sensações da vista, a existencia de muitas cousas, que nunca me foi possivel perceber de outro modo ou em si mesmas: tal é, por exemplo, o que tenho lido da India.

Reduzo pois estes modos de sentir, incluindo o da consciencia, a um só, e chamo a todos elles sensações.

E em todos noto que sou perfeitamente passivo e necessario, quando presto attenção a essas cousas e ellas obram directamente sobre mim, sem faltarem as condições de perfeição dos meus orgãos ou da minha sensibilidade, e bem assim ainda a luz, por exemplo, ou o ar, ou a humidade. De modo que, d'olhos abertos, a distancia conveniente e luz sufficiente, não posso directamente deixar de perceber a laranja do exemplo anterior, por mais que queira ou tenha vontada de a evitar. Só indirectamente o posso conseguir, se volver os olhos para outro objecto, se os tapar, ou fizer outra cousa assim. Do mesmo modo, se bater fortemente com a mão sobre esta meza, alem da sensação, que devo experimentar, da superficie que me affecta o tacto propriamente

dito, terei a sensação d'uma dor, sensação, que, por mais que eu queira, não posso evitar. Poderei sim não mostrar que a sinto, nem me deixar vencer por ella de qualquer modo; mas deixar de a sentir não posso, em quanto tiver a minha sensibilidade no seu estado normal.

Aqui temos pois *sensações*, que eu chamo *directas*, porque entre o objecto sentido e o ser sensiente nada mediou, ou sómente se interpoz a transmissão d'uma impressão.

Mas eu não só sinto estas sensações, *penso* n'ellas, nos objectos que as produziram, no modo rapido por que se transmittiram etc., e isto tudo é differente (se bem que occasionado de um modo analogo) do prazer ou da dor que senti do primeiro modo. *São* pois *duas cousas, completamente differentes: pensar* e *sentir;* porque quando *sinto* soffro uma dor ou góso um prazer; e quando *penso* tenho um conhecimento em si, ou que comparo com outro; e basta-nos explicar as duas expressões d'este modo para que cada um reflectindo comprehenda bem a sua differença mais propria para se sentir e saber do que para se explicar.

Comtudo n'esta differença ainda ha uma analogia d'origem e modo de transmissão; porque os conhecimentos que eu tenho da laranja pelo tacto d'ella, pelo sabor, pelo cheiro, pelo som e pela côr; o conhecimento, que ainda tenho da dor occasionada por certa pancada que bati com a mão na meza; o conhecimento que tenho de mim ou de que vivo e penso, estes *conhecimentos*, digo, são tambem *directos*, e chamar-lhes-hemos *percepções*, pois que os recebemos ou *percebemos* tão necessariamente como as dores ou os prazeres resultantes de sentir diversamente a mesma ou cousas differentes. O meu espirito não faz mais do que receber ou *perceber* o que se lhe communicou directamente e sem outro intermedio mais do que a transmissão das impressões externas do tacto, diversamente modificado em todos os sentidos affectados tangivelmente, e por consequencia ha unidade d'origem no processo para *sentir* e perceber, assim como ha identidade no modo de fazer a transmissão, posto que haja diversidade de resultado.

Mas além d'aquellas dores e prazeres, além d'aquelles conhecimentos, cousas todas directas, tenho conhecimentos e sensações indirectas; penso, por exemplo, n'uma laranja de cera ou d'ouro tão bem feita, que na primeira impressão eu julgasse que era natural; e, sem a ver, sinto o prazer que pouco mais ou menos cuido que sentiria, se tivesse a laranja d'ouro ou de cera bem fingida. Esta sensação é indirecta; este conhecimento, que tenho, digamos assim, do que nunca

vi em si, é formado reflexamente e por uma *concepção* do meu espirito.

Chamando pois *concepções* ás idéas, ou conhecimentos adquiridos d'este ou d'outro modo parecido, e *sensações indirectas* ás que formei, comparando o prazer que tenho ao ver a laranja commum e natural com o que teria possuindo uma laranja que mui poucos tivessem, vejo que tenho dous modos de adquirir sensações e dous de adquirir e ter conhecimentos ou idéas: possuo *sensações directas* e *sensações indirectas; idéas directas* ou *percepções*, e *reflexas* ou *concepções*.

N'estas posso mais alguma cousa que n'aquellas; nas indirectas mais que nas directas; se bem que, muitas vezes, sem querer, pense no gosto ou desgosto, que poderia ter com tal ou tal facto; se bem que o meu espirito combine e compare certas cousas, que eu não quizera comparar, comtudo mais facilmente posso deixar de ter estas idéas ou sensações do que as directas; porque me bastará muitas vezes pensar n'outra cousa, ou até só olhar com attenção para diverso objecto.

Mas as idéas que formo d'este modo têem ainda por base alguma cousa havida pelos sentidos: tal foi a que por *similhança* formei d'uma laranja natural para outra artificial d'ouro ou de cera; tal é a que por *somma* ou por *associação* formo d'um pomar, que tivesse leguas de comprido, pelo conhecimento que tenho de diversos pomares e que quero agora juntar mentalmente uns aos outros; tal é ainda a que faço por *proporção*, como quando, pelo conhecimento que tenho da relação entre o dedo d'um homem regular e o seu corpo, comparasse qual deveria ser o corpo d'um gigante pelo dedo d'elle que me mostrassem; e tal é finalmente a que formo por *abstracção*, quando, sem me importar com o mais ou menos regular das feições de Pedro ou Paulo, attendo só ás suas boas qualidades moraes.

Ha comtudo ainda conhecimentos, que tenho e que nenhum dos sentidos me deu, nem posso formar por algum d'aquelles quatro modos: taes são, por exemplo, as idéas que formo do bem e do infinito.

Porque nem vejo, ouço, cheiro, gósto, ou palpo, nem sinto interiormente o bem e o infinito, nem formo idéa d'estas cousas por d'ellas ouvir fallar, ou por ver escriptas as palavras—infinito e bem; nem tão pouco a formo por similhança, somma, *proporção*, ou *abstracção*; porque a que cousa assimilharia eu o infinito, se os sentidos me não apontam cousa alguma que o seja? E que partes ou par-

cellas sommaria eu para ter na somma o infinito, quando a somma deve ser da natureza das parcellas, e quando, por conhecer só cousas finitas, não podia chegar por tal modo senão tambem a uma associação, ou somma finita? Que tres termos me dariam em quarto proporcional o infinito, se esse quarto multiplicado pelo primeiro devia ser igual ao segundo pelo terceiro? Se não tenho outro infinito e precisava d'elle, n'estes segundo e terceiro termos, como acharia o quarto? E, finalmente, de que heide eu *abstrahir*, ou tirar o infinito, se a idéa de infinito repugna á idéa de cousa maior ou mais comprehensiva que elle, de que nós podessemos tirar esse mesmo infinito?

Ora é de notar que, assim como pelas quatro operações arithmeticas, sommar, diminuir, multiplicar, e dividir, nós formamos todos os calculos (arithmeticamente resoluveis); assim tambem pela comparação da associação, da abstracção, da proporção e da similhança explicamos o modo de formar todas e quaesquer idéas reflexas. Adiante porém veremos com mais detenção esta materia.

Por agora concluimos que estes quatro modos de formar idéas são, ou ao menos parecem, bastantes para explicar todas as concepções do que se chama o espirito humano. E, se tenho conhecimentos, que não são directos, nem adquiridos reflexamente, devo procurar-lhes outra origem superior a estas duas; porque superior é tambem o resultado, o conhecimento, a que vejo que por esse meio tenho chegado, sendo a idéa d'infinito a que me serve de exemplo.

Ora, para chegarmos a este resultado, vejamos ainda, por uma observação retrospectiva, a differença, que vai dos conhecimentos directos aos indirectos. Nos primeiros percebo só singulares e particulares, como se diz em linguagem escolar; nos segundos tambem formo ou chego a singulares, mas depois d'alguma cousa mais complexa; e em muitos, na maior parte talvez, chego ao geral.

Entendo por singular o que se refere a um só ser, qualquer que elle seja; chamo geral o que comprehende muitos, ou um grande numero de seres ligados por algum ponto ou relação commum: no singular vejo tudo mudavel e differente d'este áquelle; no geral vejo um ou mais pontos e relações communs, mas ligados de tal modo que nem se excluem uma e muitas excepções, nem repugna o acabamento d'essa relação, mudavel como a origem singular de que saiu ou de que resultou.

Dêmos algum exemplo que melhor deixe comprehender a observação que fazemos. Vejo este livro formado de folhas brancas: é uma idéa ou conhecimento singular, formado directamente, sem mais tra-

balho do que o de receber uma impressão; é o conhecimento d'um só objecto, apesar de ser um conhecimento complexo por comprehender o conhecimento das folhas, da côr, da capa, do tamanho e largura do mesmo livro etc.; porque tudo isto é necessario para o complemento da idéa, ou percepção *este livro*. Comprehende esta idéa diversas outras, como acontece com qualquer idéa, sendo simplices só as abstractas: as outras vem sempre como que aos grupos; porque não só correspondem a seres compostos, mas ainda parece que o homem tem de adquirir os seus conhecimentos, não um a um, mas em numero maior de cada vez.

Porém, se eu, comparando o deleite resultante de escrever em um livro de folhas côr de roza, ou cinzenta etc. concluo que os mais bonitos são os de folhas brancas, então já formo a idéa reflexa do deleite comparado em todas estas côres de papel, e tenho a idéa ou conhecimento geral de que *os livros mais agradaveis são os de papel branco*. Aqui temos uma idéa geral, porque a formei e concebi mediante a comparação de diversos elementos ou idéas singulares, de que concluí uma verdade, que para mim, agora, não tem excepções, mas que concebo que póde tel-as na opinião de gôsto de muita gente, e que, mesmo para mim, mudadas as condições da minha visão, podia ter excepção; porque eu prefiriria os livros de côr parda, se uma molestia d'olhos me enfraquecesse a vista de modo que não podesse aturar por muito tempo a côr branca do papel.

Mas, como já observámos, a idéa d'infinito, no exemplo acima dado, não está no caso d'alguma d'estas ou das suas equivalentes: é antes uma idéa d'ordem superior, porque o infinito não admitte excepções: se as admittisse, seriam ellas, para assim dizer, outras tantas diminuições, e o infinito diminuido não era infinito. Assim a idéa d'infinito é universal, porque não admitte limitações, e é absoluta, porque existe sem condições.

Ora, assim como eu concebi que a existencia da idéa geral acima apresentada (que os livros mais agradaveis são os de papel branco) tem e póde ter muitas excepções, e comprehendo, não sei bem porque, mas irresistivelmente, que as idéas d'infinito e de bem as não têem nem podem ter, e vejo ainda que concebo a extincção de todos os livros, o acabamento de todos os seres, mas não o do infinito, devo concluir que esta idéa não é recebida pelos sentidos, nem concebida pela intelligencia, mas tal que merece lhe chame absoluta, em quanto ao modo de ser do que representa, e de certo modo innata, porque não é adquirida, mas como que nascida comnosco, pelo menos n'um es-

tado latente, e que se revelou e manifestou dadas certas circumstancias.

Adiante estudaremos melhor esta materia importantissima, em que não podiamos agora deixar de tocar, segundo o systema que n'este capitulo e n'este livro nos propozemos. É que a sciencia é um circulo, com o que já alguem a comparou, e é necessario, para começar a percorrel-o, quebral-o algures.

Do exame pois até aqui feito vemos que ha conhecimentos singulares, conhecimentos geraes, que são a somma e producto d'aquelles, e conhecimentos universaes, que não adquirimos propriamente, mas temos e admittimos como irremissivelmente existentes: tal é o principio de que toda a existencia presuppõe tempo e espaço.

Os primeiros conhecimentos são como os numeros e a sua formação, na arithmetica; os segundos são como as combinações e operações, que fazemos com esses numeros; e os terceiros são como os axiomas, em que se fundam os principios d'estas operações, e que constituem propriamente a sciencia dos numeros, connexa, demonstrada, concludente, e cheia de verdades.

Temos pois visto por que modos adquirimos conhecimentos, que é por agora quanto basta para o fim que nos propozemos: — saber se temos meios de chegar á verdade, e quaes são elles. Mas estes conhecimentos diversamente adquiridos vão dar todos sempre á verdade que buscamos? Se podessemos responder affirmativamente, escusado era este nosso trabalho de exame a que estamos procedendo: quantos conhecimentos tivessemos, outras tantas verdades tinhamos.

Mas, se eu por mim mesmo me tenho desenganado de que tenho errado não só durante o somno, mas ainda quando acordado, é necessario que tenha um meio de me desenganar, de não duvidar mais e de confiar, quando chegue a qualquer resultado.

Fallando d'este livro, que tomei para exemplo, vejo que me poderei enganar, se acaso acreditar na sua existencia e todavia elle não estiver realmente debaixo da minha mão e for apenas uma lembrança havida n'um sonho; vejo ainda que me poderei enganar, se elle for uma caixa, fingindo bem um verdadeiro livro, e não sendo todavia mais que uma caixa; e, a exemplo d'estes, vejo que me posso enganar de muitos outros modos.

Fallando do principio que estabeleci dos livros brancos, tambem vejo que me posso enganar n'elle e que alguem me poderá demonstrar que gosto mais dos brancos, por estar mais costumado e familiarisado com elles, mas que, se se adoptasse o systema de escrever em li-

vros de côres menos vivas, a vista lucraria muito com isso por se não cansar tanto; que o gôsto se acostumaria a ellas, segundo o habito; e que os mais agradaveis seriam os d'outra côr: vejo emfim que me posso ter enganado e pouco dou ainda pela verdade de tal principio.

Mas quer me considere dormindo, quer acordado; quer me considere quer não acostumado a pensar; emfim, quaesquer que sejam as hypotheses e as circumstancias, que eu considere, ainda mesmo a da falta da minha e de todas as existencias, sempre fica em pé este principio: a existencia presuppõe tempo e espaço, ou o principio da existencia do infinito e do bem, etc. De modo que me é facil suppor até a minha não existencia; mas é-me impossivel admittir que aquelle principio deixe de ser o que é.

Por consequencia a verdade, rigorosamente fallando, *está no absoluto* (1); e, chamando *razão o poder, que tem o homem de conhecer o absoluto*, o meio, pelo qual o homem póde chegar a descobrir a verdade, é a razão.

Todavia, como absoluto é o que não depende de condições nem de circumstancias, ou por outra o que é sempre o mesmo, vê-se que os principios absolutos da razão são como luzes, que têem de nos guiar; vê-se que são os axiomas, que nos dirigem na applicação do

(1) Vejam-se o tratado *de Magistro* de Santo Agostinho e o de S. Thomaz de Aquino. Servimo-nos da traducção em resumo feita por mr. Chastel no fim do seu excellente livro, *Les Rationalistes et les Traditionalistes*, signanter a pag. (mihi) 142. Na resposta á 2.ª objecção diz S. Thomaz: «Ce qui produit en nous la connaissance des choses, ce à n'est pas la connaissance des signes, mais la connaissance d'autres choses plus certaines, c'est-à-dire des principes que les signes du maitre nous representent et apliquent á d'autres vérités qui ne nous etaient pas connues purement et simplement quoiqu'elles nous fussent connues dans un sens, comme nous l'avons expliqué. Car C'EST LA CONNAISSANCE DES PRINCIPES, et non la connaissance des signes, QUI PRODUIT EN NOUS LA SCIENCE DES CONCLUSIONS.» E, para ver o que elle entende por estes principios, póde ver-se anteriormente a resposta á 1.ª objecção...... *pour toutes les choses, que nous entendons de la bouche de l'homme, nous devons consulter la verité divine, nous parlant á l'interieur, par son image qu'elle imprime en nous, pour nous servir à juger de tout.*

Na resposta á 13.ª objecção, ainda elle acrescenta: «la certitude de la science vient toute entiere de la certitude des principes; car les vérités de deduction se connaissent avec certitude, quand on sait les ramener aux principes. Par consequent si nous acquerons quelque science certaine, c'est en vertu de cette lumiere de la raison, que Dieu a meis en nous, et par la quelle il nous parle interieurement, cetté connaissance ne peut etre attribuée à l'enseignement exterieur de l'homme, qu'autant que par ses leçons il ramene ces verités de deduction à leurs principes etc.»

Na resposta á 17.ª: «la certitude de la science, nous l'avons deja dit, nous vient de Dieu seul, qui nous a donné la lumiere de la raison. Car c'est par cette lumiere que nous connaissons les principes, et c'est des principes que nous tirons la certitude de la science etc.»

calculo dos numeros; que são o fio, que nos guia os passos na entrada do labyrintho dos conhecimentos humanos; as pedras fundamentaes, que hão de constituir o edificio d'aquelles conhecimentos, quando estes queiram ter o caracter de sciencia, isto é, de verdade.

Mas axiomas sem numeros, que se calculem segundo elles; fio sem passos a guiar; alicerces, que não tenham edificio a sustentar, seriam para o homem inutilidades completas, por não terem applicação: é preciso pois admittirmos esses numeros, esses passos, esse edificio e tudo isso dá-nol-o o que são conhecimentos da primeira das tres especies que temos achado, e ainda tambem os da segunda, em muitos casos.

Mais adiante veremos que o homem, depois de ter como primeiros elementos da sua sciencia as idéas das cousas ou as percepções, como numeros representativos das quantidades, combina ou compara essas idéas, como quem calcula os numeros e sobre elles opera, dirigindo-se n'este calculo ou comparação pelos axiomas ou principios absolutos, que são a luz, a cuja claridade elle tem de fazer todos os trabalhos com que se ennobrece o espirito.

É preciso pois, para applicarmos os principios absolutos, ter os contingentes, usando da expressão da escóla, isto é, os mudaveis e relativos; e assim e de passagem fica demonstrado *a priori* a existencia do mundo real e material contra certas conclusões da philosophia allemã. Mas, como temos visto que é mudavel e relativo o que nos é dado pelas propriedades que temos de perceber e conceber, devemos concluir que é necessario procurarmos pela *experiencia*, isto é, pela *observação* das cousas ou dos factos, o contingente, a que applicar o absoluto.

Logo a *verdade está no absoluto applicado convenientemente ao experimental*. E o meio de chegarmos a ella é, por essa razão, observar bem os factos e as cousas e bem applicar a essa observação os principios absolutos.

E, como o rapido exame, que fizemos dos conhecimentos, que temos e podemos ter, nos mostra já, que ha meios de fazermos observações e de chegarmos assim ao contingente; como tambem vimos que conhecemos o absoluto, porque já achámos mais d'um principio com esse caracter, pode-se concluir que temos meios de chegar á verdade.

Mas ainda resta resolver o ultimo problema preliminar, que nos propozemos Temos meios de obrar, em harmonia com a verdade ou com o absoluto? Felizmente a experiencia de nós mesmos e do geral dos homens nos leva a responder affirmativamente a este quesito.

Conheço que, se trato com um homem de bem, que vive segundo os bons preceitos da moral, naturalmente confio n'elle e sou seu amigo; ao passo que, se tratava amizade com outro, que suppunha homem de bem e em quem achei o contrario, sem eu querer, talvez, esfriou-me a confiança e com ella a amizade.

Tambem conheço que poderia facilitar-me a mim mesmo muitos gôsos, se, em logar de seguir os dictames da honra e do bem, quizesse vender o cumprimento dos meus deveres; todavia sinto em mim força sufficiente para resistir ás seducções d'aquelles gôsos e procuro antes seguir a regra do bem, como principio absoluto e superior, com que devo conformar as minhas acções.

A respeito do geral dos homens tambem vejo que, ainda mesmo quando a posição ou a fortuna do vicioso o protejam muito, a amizade dos demais para com elle é um fingimento de conveniencia; que no seu coração todos o detestam e que, se deixou de sorrir-lhe a fortuna, então se conhece a verdadeira differença entre elle e o homem virtuoso.

E, como n'esta especie e n'outras, poderia multiplicar os exemplos com o mesmo resultado, concluo que o homem tem força bastante para obrar em harmonia com a verdade ou com o absoluto.

Por consequencia demonstrado que existe a verdade; que o homem a póde conhecer e obrar em harmonia com ella; e que ella consiste no absoluto applicado convenientemente ao experimental, poderemos agora buscal-a.

ESTUDO IV

O ABSOLUTO OBJECTIVO, DEUS, É A ULTIMA E NECESSARIA EXPLICAÇÃO DE TUDO

§ 1.°

Prevenção do auctor a uma censura.—Exemplos de applicação á conclusão do estudo anterior.—Methodo, que o auctor vai seguir, procurando a verdade e porque não analysa agora outros methodos seguidos.

Antes de se nos fazer alguma censura pelo menor rigor de demonstração, que temos tido até aqui, em alguns pontos, queremos ser nós mesmo o primeiro a confessar essa falta. Todavia é mister concordar que não ha demonstração possivel sem a admissão d'alguns principios, ainda que não seja senão como postulados.

Nós não demonstrámos, por exemplo, a existencia real dos corpos ou do mundo physico e apenas dissemos que *a priori* se não póde dispensar essa existencia, porque, d'outro modo, seriam inuteis os principios absolutos; mas até cremos quasi desnecessaria essa demonstração, se attendermos a que ninguem duvída *séria e convictamente* d'ella, mas que, se quizesse duvidar, lhe poderiamos lembrar que o sentimento da nossa limitação occasionada pela existencia d'esses corpos é tão forte como o da nossa mesma existencia.

Comtudo esperamos que essa e outras que taes faltas ficarão suppridas no decurso d'este nosso trabalho e por agora entendemos que, quando nem todas as proposições, que temos estabelecido, sejam tão rigorosas que se considerem demonstrações plenas, todavia têem por si mais que sufficiente probabilidade de verdadeiras, para serem cridas até podermos demonstrar cabalmente a sua verdade.

Para o podermos porêm fazer exponhamos ainda o methodo, que havemos de seguir na indagação da verdade, a que já sabemos que poderemos chegar. Esse methodo não póde deixar de estar em harmonia com as conclusões, a que chegámos, no fim do nosso anterior estudo, para sermos consequentes e, como ahi dissemos que para ter-

mos a verdade devemos applicar convenientemente o absoluto ao experimental, façamos esta proposição mais clara com algum exemplo, para depois ainda estudarmos o modo de observar ou fazer experiencias para conhecer o contingente ou mudavel, a que applicar o absoluto. O mais virá depois por si mesmo.

Quero saber se, por exemplo, todos os homens partem d'um mesmo tronco ou origem: tenho primeiro a observar o maior numero de homens, que me seja possivel; estudando as suas qualidades e capacidades, as suas virtudes e os seus vicios, as suas perfeições e imperfeições e mesmo a origem, desenvolvimento e fim de cada um d'elles; fazendo-o, não posso deixar de conhecer que todos nascem do mesmo modo e vivem, pouco mais ou menos, capazes das mesmas cousas e sujeitos ás mesmas necessidades, faltas e miserias; e consultando a minha razão acho o principio absoluto de que *a mesma causa produz os mesmos e similhantes effeitos;* e d'aqui concluo que a causa originadora de todos os homens foi uma e a mesma para todos; que todos têem por isso um tronco ou pai commum e o mesmo: observei e appliquei; cheguei á verdade, depois de ter observado factos e de ter applicado a essa observação um principio absoluto da razão.

Poderiamos multiplicar os exemplos; não o faremos porêm e só notaremos que, quando alguem quer *dar a razão* ou o porque d'uma cousa, a funda n'outra já conhecida; para dar a razão d'esta, vai buscar outra ainda conhecida e que serve de demonstrar a primeira; e assim vai successivamente até chegar a um principio, que considera *primeiro* e em que pára; porque já não acha nem precisa razão para elle ou para o fazer conhecer e admittir.

Porque é, por exemplo, que $3 \times 3 = 9$? E' porque 3×3 é o mesmo que tres tomado tres vezes, ou $3 + 3 + 3$, e $3 + 3 = 6$ e $6 + 3 = 9$. E porque é que $3 + 3 = 6$ e $6 + 3 = 9$? E' porque $3 = 1 + 1 + 1$; logo $3 + 3 + 3 = 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1$: ora como a esta serie de unidades se dá a denominação final de nove por convenção, *e um todo é igual ás suas partes*, temos que o todo composto d'estas partes e igual a ellas é 9, signal convencional, mas que de todo e qualquer modo representado ou nomeado, dá sempre um numero igual ao que aquelle representa ou significa na convenção do systema decimal.

Chegámos pois ainda a esta verdade pela observação dos diversos elementos d'aquelles numeros, demonstrando uma verdade por outra e esta ainda por outra, até chegarmos ao principio absoluto e axiomatico que já se não demonstra nem póde nem precisa demonstrar-se,

que *o todo é igual ás suas partes*. Ora ás vezes não caminhamos de modo, que o ponto a que chegamos esteja tão perto, como no exemplo anterior estava do ponto de partida ou de apoio de toda a demonstração; mas o numero das verdades successivas, até chegar á primitiva, em nada altera a verdade da observação.

Parece-nos pois que poderemos caminhar já em demanda da verdade, servindo-nos do meio que temos achado para a conhecer e verificar; e se bem que esta questão é tão importante que mereça ver-se como a tem decidido outros philosophos, para vermos se poderemos seguir ou não as suas doutrinas; todavia convem-nos, por ora, estabelecer só aquelles principios, que são absolutamente indispensaveis, para o fim, que pretendemos; e depois de termos conhecido o que ha a dirigir em nós e qual a sua natureza, melhor e mais facilmente poderemos estudar os meios de dirigir esse *quid*, que precisa de direcção; ou por outra e fallando segundo a linguagem das escólas, só depois de termos tratado da *psychologia* ou *conhecimento da alma*, trataremos da *logica*, ou *sciencia de discorrer e pensar*.

Assim da logica damos agora e desde já o absolutamente indispensavel para estudar a *psychologia*, mas nem por isso queremos deixar de primeiro tratar d'esta, para depois estudarmos com maior latitude aquella; porque é preciso conhecer primeiro o ser dirigendo, para lhe dar depois um director conveniente. Mal iria ao pai, que procurasse um pedagogo qualquer para seu filho, antes de examinar o genio e as qualidades e propensões d'este.

§ 2.º

Modo de fazer observações.—Differença entre causa e diversidade successiva: modo por que se conhece o principio de casualidade.—Prova da existencia dos corpos.—Exemplos de observações e experiencias.—A idéa de causa faz admittir a dos corpos.—Deus, explicação unica e final de todas as cousas.—Alguns seus attributos.—Porque devemos crêr irrecusavelmente nos principios absolutos. As mathematicas e a philosophia.—Razão d'ordem.

Tratemos agora de expor ou determinar o modo por que faremos as nossas observações sobre as cousas e os factos, já que isso é necessario para lhes applicarmos os principios absolutos, em que se funda a verdade e que n'ella nos devem fazer crer.

Que ha factos e cousas a observar, parece-nos que ninguem convictamente o duvída; todavia procuremos sempre provar que as modificações, que experimentamos, não são só occasionadas por nós mesmos e que por consequencia ha realidade na existencia dos objectos externos; e vejamos tambem como sabemos, sem ser pelo nol-o dizerem, que tudo tem uma causa, a que se deve.

Em mim e fóra de mim vejo factos e cousas, todas differentes e que se succedem umas ás outras, sem comtudo descobrir n'este modo de perceber as cousas, que ellas tenham uma causa, a que se devam. Vejo, por exemplo, um jogador de bilhar bater com o seu taco em uma bola e esta, impellida assim, ir dar n'outra, que se move e faz mover ainda uma terceira ou mais; mas o que ha em tudo isto? *Diversidade e successão,* mas não *causa,* segundo o que me dão os sentidos: ha *diversidade,* porque ha movimento de um taco; ha o movimento de uma, depois o d'outra bola e ainda sons e talvez mudanças de côres: ha tambem ainda a *successão,* que estas causas ou factos vão tendo uns após outros; mas nada me faz ver, só por isto, que o movimento do taco foi *causa* do movimento da bola e o d'esta foi causa do das outras: não conheço em nada d'isto causas, nem só por isto sei se as ha; porque todas estas cousas podiam e podem ter logar e não serem umas causas mas precedentes das outras: logo a idéa de causa não é perceptiva, ou dada pelos sentidos; são-o porém as de diversidade e successão.

Como formo pois, ou antes como formei, a idéa de causa e de causalidade? Diz-me a consciencia que estou movendo esta penna nos dedos, porque quero: sei por mim mesmo e indubitavelmente que este movimento da penna, sendo um facto, tem uma causa, a minha vontade, que o occasionou.

Eis-aqui temos como, por exemplo, nos póde vir, por nós mesmos, e independentemente de autoridades, a idéa de causalidade: — por um movimento directa ou indirectamente nosso, e que temos consciencia que existe ou apparece, porque o quizemos ou desejámos.

D'aqui concluo que *tudo o que apparece tem uma causa,* principio realmente absoluto, porque existe incondicionalmente e porque é uma conclusão, que, como adiante melhor provaremos, não está contida no principio de observação, que apontei ou em alguns mais como aquelle. Este principio absoluto apparece em mim, depois d'aquelle outro de observação; de modo que, na ordem dos meus conhecimentos, o d'observação precedeu o absoluto; todavia não posso deixar de admittir que o absoluto preexiste, ou precede na ordem das idéas e

da realidade de existencia das cousas, ao principio de observação e applicação, que primeiro apresentei. Chamaremos pois *antecedente chronologico* ao *principio de observação*, que nos leva á conclusão do *principio absoluto* e a este chamaremos *antecedente logico* d'aquelle.

Applicando pois aquelle principio de causalidade, o mais importante talvez de todos os absolutos, vejo que, se tudo o que apparece tem uma causa, é mister que haja e tenha havido uma causa primaria, de que fossem partindo e derivando-se todas as outras; porque, d'outro modo, teriamos muitas e indefinido numero de cousas, que appareceriam e apparecem (taes são, pelo menos, todas as nossas modificações) e que não tinham causa, que lhes désse origem: ora, se ainda as nossas modificações são causas que apparecem em nós, é preciso que tenham causa que as produza, e, como essas cousas hão de ser necessariamente da natureza das suas causas, se eu tenho percepções de uma materia diversamente modificada, devo concluir que existe essa materia, a que se dá e eu dou o nome de corpos.

Porque, se eu visse este livro só, d'uma vez ou outra das que ólho para elle, ainda poderia concluir que talvez me enganasse; mas se eu, tendo-o seguro na mão, o palpo, o vejo, o cheiro, o ouço se bato com elle, e o provo se o toco na lingua, e de todas as vezes, que applico estes sentidos ao livro, o percebo sempre do mesmo modo, devo-me persuadir que existe realmente o corpo, a que chamo o meu livro.

Porque supponhamos que observo o que se passa em mim, quando se meche esta penna, com que estou escrevendo: se faço isto e chamo A á minha vontade de mover a penna, B ao movimento da mesma e C á falta d'esse movimento, noto que, todas as vezes que quero, a movo, ou que a existencia de A traz sempre a de B: logo, se vejo tambem B e observo se A ou C o podem produzir, achando que todas as vezes que ponho A apparece B e que poucas ou nenhumas apparece o mesmo B, quando se dá C, concluo que A e não C é causa de B.

E, se ainda mais fazendo a observação muitas vezes, e por muitos modos, acho sempre que chego ao mesmo resultado, como acontece no exemplo, que acima dei do livro; se vejo que, quando tiro A, desapparece B, concluo de certo que A produziu B. Para me desenganar pois, trato de ver todas as causas, que poderiam produzir certo effeito: depois faço um quadro, em que noto B em uma columna e em outras tantas A, C, D, etc., todas as causas que examinada a natureza de B, o poderiam produzir; depois ainda divido cada uma d'essas

columnas das causas possiveis em duas, uma para notar a *presença*; outra a *ausencia*, ou para assentar quantas vezes e de que modo appareceu A, C, ou D, observado B. Faço mais uma nova columna, que chamarei de *força ou proporção*, para n'ella notar se a força ou intensidade, com que apparece B, é sempre a mesma, com que apparece A, ou C. etc., ou qual outra e em que razão ella se dá.

Feito isto, observo B comparado com A, e assento cada observação que faço, notando na *columna de presença* o numero das vezes que A apparece; na *columna de ausencia* o numero de vezes que, observado B, falta A, se é que alguma vez faltar; e escrevo ou marco na *columna de força* a proporção, em que estejam A e B entre si. Passo ainda a observar B, comparando-o com C, D, etc.; e vejo e noto o que a respeito de D e C póde apparecer. Multiplico a experiencia pelo maior numero de sentidos que a isto possam servir e prestar-se ou convido (se dependem d'um só sentido) outras pessoas a que façam a mesma observação comigo e a notarem o que acharem pelas suas observações.

E, como de todas as vezes que observo os corpos e por todos os sentidos, e todas as vezes que convido a isso os outros homens, vejo que ha modificações differentes, segundo os diversos corpos que vão apparecendo, e mais vejo que o que me succede a mim succede aos outros homens, segundo elles o attestam e deixam ver, não posso deixar de concluir que existem esses corpos, que me modificam a mim e a todos.

Supponhamos que me quero desenganar se é imaginação ou realidade a existencia, por exemplo, do tinteiro com que escrevo; isto é, se existe uma cousa a que chamo tinteiro e de que me parece usar para escrever. Feitas ou dispostas as minhas taboas de observação, noto que ou realmente existe um ser, que chamo tinteiro, que me occasiona as percepções e sensações que quero explicar, ou que essas percepções e sensações são antes concepções da minha imaginação: assim vejo o numero de vezes que observado por mim o tinteiro, o percebo com certa fórma, côr, tamanho etc.; e acho que, de todas as vezes que o examino o percebo, e por todos os sentidos por que elle é percebivel; assim como que todas as vezes que me escondo d'elle, ou me passo para o quarto visinho, me faltam as percepções que d'antes tivera; e marco esse numero na *columna de presença* do ser tinteiro, que eu designei como causa possivel da existencia das minhas modificações, que analyso e quero explicar. Depois passo a examinar a segunda causa, a imaginação, que entendo que se póde dar como expli-

cativa da existencia das minhas modificações, a proposito da idéa *este tinteiro;* e acho que ella me não suggeriu a fórma especial ou original d'elle, senão de certo tempo a esta parte (depois que o comprei) e que, antes d'isso, tendo eu mesmo ouvido fallar vagamente d'esta fórma nova, não a concebi tão claramente, como depois que a palpei, ou depois que por meio d'ella conheci mais uma vez a limitação do meu corpo: noto mais que muitas vezes tenho vontade de imaginar fórmas novas, de que não tenho idéa, e tenho consciencia que não posso; porque lembrar é differente de imaginar; e a consciencia me diz que eu me lembro do tinteiro e não o imagino; assim aponto na *taboa d'ausencia* o numero de vezes, que, estando a imaginação em exercicio, não me appareceram comtudo as modificações da idéa *este tinteiro:* noto finalmente, na *taboa de proporção* da causa tinteiro, que, quanto mais proximo elle está de mim, mais fortes ou vivas são as modificações, que d'elle me resultam, e na causa imaginação que, nem por ella ser mais viva, o é tambem a idéa, por exemplo, do cheiro da tinta, que está no mesmo tinteiro. Dest'arte concluo que existe realmente um ser, a que chamo tinteiro, que é a causa, por que me acho modificado com idéas correspondentes pelos sentidos; porque na taboa de presença do ser dado como causa das modificações, que quero explicar, ha tantas observações quantos effeitos iguaes; na de ausencia não ha nada; e na de proporção ha uma razão directa entre o visto e o percebido; quando o que observo na causa imaginação é exactamente o contrario.

Fallando assim a respeito dos outros corpos, e do meu primeiramente, não posso deixar de admittir directamente a existencia d'este e pela existencia d'este a dos demais, independentemente d'aquelle modo de observar, porque, se aperto esta penna entre os dedos, vejo que, entre uns e outros, ha certa limitação minha, de mim, ou do *eu* por um *não eu,* que me não deixa reputar continuos e mixtos os meus dedos. Demais se não existem corpos externos e as idéas que d'elles temos são apenas modificações do *eu,* como é que tendo eu consciencia de que sou sempre o mesmo, não tenho todavia sempre as mesmas modificações, e porque variam tanto ellas de ser a ser? Porque razão, se pego n'uma rosa e n'uma laranja e as cheiro uma após outra, tenho duas modificações alternativamente differentes, sendo eu o mesmo? Se são modificações sem causa externa as que tenho com isso que chamo rosa e laranja; se são apenas cousas minhas e não ha realmente esses seres, porque razão não tenho sempre, e mesmo quando quero, as modificações e sensações que attribuo á

rosa e á laranja, quando por eu ser sempre o mesmo, por ser a mesma n'esta hypothese a causa das sensações ou modificações, estas deviam tambem ser sempre as mesmas e iguaes?

Admittida pois a existencia das nossas modificações como entidades que hão de ter uma causa, porque tudo o que existe ou apparece tem causa; admittida ainda a existencia dos corpos estranhos, *seres não eu*, como causa das modificações, que em mim ou no *eu* se dão; e lembrando-me de que estes corpos são ainda existencias, que hão de ter causa; conhecendo eu mais um numero indefinido de corpos, cuja existencia é posterior ás primeiras idéas de memoria que de mim tenho; havendo para os mesmos, por consequencia, causas que para serem existencias hão de ter ainda outras causas, é consequente e necessario caminharmos assim de causa em causa, até chegarmos a uma, que seja a primeira de todas e que já não deva a sua origem a outra alguma; e se não admittirmos a qual, absoluta, incondicional e perpétua, protrahimos a solução ou explicação das existencias, mas não a conseguimos dar, por nos faltar a sua base ou o ponto de apoio em que, em todas as cousas, é força parar.

Existe pois uma causa absoluta, originaria ou primaria de todas as cousas e a essa causa chamo Deus. Assim concluamos: existe Deus, verdade que haviamos posto de parte até aqui n'este trabalho, guardando-a só no coração, mas que agora tornamos a invocar, porque nos levaram a ella as nossas conclusões como á luz que tem de esclarecer o quadro que esboçamos e que sem ella ficaria como se não fosse.

Tendo nós chegado ao principio e causa de todas as cousas, Deus, que por consequencia é e ha de ser a explicação de todas ellas, convem-nos para complemento de demonstração, que tão de fugida, como até aqui temos feito essa immensa e incalculavel passagem que leva do finito ao infinito, vejamos alguns dos seus attributos e qualidades e as consequencias importantes para nós que d'ellas se derivam immediatamente.

Por mais inexplicavel que seja para mim como um ser póde ter origem de si e em si e desde todo o sempre, não posso comtudo deixar de admittir que Deus, a causa primaria dos seres, tem origem de si, em si e desde todo o sempre; porque, se tivesse origem d'outrem ou n'outrem, e a começar em algum tempo, haveria uma outra causa que lhe teria dado origem, e, sendo Deus a causa primaria de tudo, deixaria ao mesmo tempo de a ser, o que é principio inadmissivel por *absurdo* ou *repugnante á razão*.

Assim a primeira propriedade, que não podemos deixar de admittir em Deus, é a da sua sempiternidade ou duração infinita, desde todo o sempre e no tempo absoluto [1]. Nem outra cousa podia ser, a respeito da duração da causa das causas; porque, sendo a duração uma qualidade, se a admittissemos finita em Deus, admittiriamos em Deus uma imperfeição ou uma dependencia, porque Deus em tal caso dependeria d'aquillo, que pozesse termo, limite ou fim á sua duração: quero dizer a causa primaria sería dependente ou deixaria de ser primaria, sendo-o comtudo, o que é absurdo.

Outro tanto ainda temos a dizer e pelas mesmas razões, a respeito de todas as outras qualidades do Ser dos seres ou da causa primaria: nenhum ser, nenhuma cousa lhe poderia pôr limites, sem que a causa primaria deixasse de o ser. Logo a Causa das causas é necessariamente infinita a todos os respeitos e sem imperfeição alguma; porque uma imperfeição é uma falta, um limite e, admittido este, temos tambem que a Causa infinita o era e não era. E, como nos parece ponto inquestionavel que a bondade, o saber e o poder são perfeições ou qualidades boas, temos que Deus é infinitamente bom, infinitamente sabio e infinitamente poderoso.

D'este modo, se houverem alguns conhecimentos, que o homem tenha directamente de Deus, esses conhecimentos necessariamente serão verdades, porque a não o serem, sería Deus ou máo ou ignorante ou impotente para fazer conhecer ao homem a verdade; e tal conclusão (sobre ser blasfema) sería contradictoria com as nossas anteriores conclusões. Ora no rapido exame, que fizemos da diversa origem dos nossos conhecimentos, vimos que ha alguns (os absolutos) que, sendo universaes no seu alcance, o são tambem na sua força e se dão em todos os homens, sendo como uma *luz que allumia a todo o homem, que vem a este mundo*, e d'um modo superior a todos; porque, por mais que alguem faça não póde deixar de os aceitar.

Estes conhecimentos pois universaes ou infinitos como são, não podem deixar de vir de Deus directamente para o homem, por meio da luz da razão; porque um infinito exclue qualquer outro, e Deus é por isso mesmo um; e o que fôr infinito não póde deixar de ser seu e só seu; e é isto, como bem nota mr. Cousin, o que indica o espirito das linguas, quando em cada uma o homem diz *a minha razão*

[1] Ainda que a expressão *tempo* se costuma empregar, significando a duração, que tem principio e fim; comtudo por *tempo absoluto* queremos significar o mesmo que pela palavra sempiternidade ou duração sem principio nem fim. N'este sentido a continuaremos a empregar n'outros logares d'este nosso trabalho.

ou o meio que eu tenho de conhecer o absoluto, a verdade; mas não diz a *minha verdade*. E' que a verdade é o absoluto e o absoluto não pertence ao homem, posto que o guie e dirija.

Devemos pois crer nos principios absolutos irrecusavelmente, não só pela força, com que elles se nos apresentam, como já vimos, mas ainda porque são conhecimentos fornecidos por Deus, que é infinitamente bom, sabio e poderoso, como a Causa de todas as causas, a realidade objectiva do principio de causalidade, que a razão nos apresenta conhecido pela consciencia, mostrando-nos a vontade ligada a qualquer acto do nosso corpo, que só aquelle principio explica. E eis-aqui porque dissemos que a verdade está no absoluto ou seja o absoluto real e objectivo, Deus, ou seja a expressão do absoluto, que a nossa razão descobre em qualquer dos seus principios ou leis.

Mais adiante veremos melhor o que é este absoluto dos axiomas e outros principios da razão humana; por agóra basta-nos isto para o nosso fim. As mathematicas—e chamam-se sciencias exactas—nas demonstrações das suas verdades, contentam-se em parar nos axiomas; mas a philosophia vae mais longe e quer mesmo saber e dar a razão, por que paramos n'esses axiomas ou principios absolutos; e é por isso que n'este estudo tocámos o modo de observar e conhecer o experimental, que se funda e deriva do absoluto, e depois a razão de crêr n'este mesmo absoluto.

Feito isto, julgamos poder começar a estudar-nos a nós mesmos; porque temos exposto o nosso methodo e dado a sua razão e fundamento.

ESTUDO V

A ALMA HUMANA SIMPLES E ESPIRITUAL

§ 1.º

Nosce te ipsum.—Em mim existe só o corpo? Discussão d'esta questão.—Dualidade do homem.—Provas.—Motivos de todas as acções humanas.—A unidade na multiplicidade humana.—Objecção.—Solução e exemplos.

Já sabemos pois que, como nós, existem no mundo cousas, que não são partes de nós, ou que alem do nosso *eu*, alem da nossa personalidade, existem cousas, que são *não eu* ou seres distinctos d'esta personalidade. Por consequencia, se queremos conhecer estes seres, parece mais natural e rasoavel conhecermo-nos primeiro a nós, até mesmo porque se, por exemplo, quero servir-me d'um instrumento, o meu primeiro cuidado é procurar conhecer a relação, em que elle está com os objectos, a que o vou applicar ou o modo de fazer uso acertado e conveniente d'elle.

O que sou eu pois? Existe em mim só aquillo, que eu palpo? Pensemos e meditemos um pouco n'esta pergunta: *Existe em mim só aquillo, que eu palpo.* O que é este *mim*, este *aquillo* e este *eu?* A pergunta parece original, mas talvez nos dê ou leve á explicação, de que precisamos para a nossa primeira questão, sobre o que somos. Attendendo á força das expressões ou ao seu espirito e intelligencia parece querer-se significar como que alguns seres unidos entre si e dos quaes um é o *aquillo palpado*, o outro o *eu*, que palpa.

E effectivamente, se eu tómo, por exemplo, o meu pulso; se observo o aspero ou o macio dos cabellos da minha barba; se noto as côres do meu rosto, etc. faço ao mesmo tempo dois actos inteiramente diversos e oppostos; porque, por um lado, sou *paciente* ou soffro no meu pulso, nos meus cabellos ou no meu rosto uma observação, exactamente como a que eu poderia fazer n'outro meu similhante ou ainda n'outro qualquer ser, fallando mais geralmente; e, por outro lado sou agente ou faço uma observação em mim, como a faria nos

outros homens ou nos outros seres. E como uma cousa não póde ser e deixar de ser ao mesmo tempo, é certo que eu não posso ser paciente e deixar de o ser, para ser o contrario, ao mesmo tempo; tendo pois consciencia ou sabendo por mim proprio que ao mesmo tempo que sou paciente n'aquellas observações, sou tambem agente n'ellas, é força concluir que sou composto, ou que o ser, *o aquillo* palpado *é differente do eu* que palpa; e que um e outro constituem o *mim* ou *eu* tomado em sentido mais amplo.

Observemos mais, e agora por outro modo. Se em mim ha mais de um ser, dois pelo menos, um paciente e outro agente, devo eu ter em mim mesmo effeitos differentes e até de natureza tão opposta, como se vê que é a origem dos dois apontados. Temol-os? Se respondermos affirmativamente a este quesito e provarmos a resposta, temos tirado a prova, para assim o dizer, á primeira explicação sobre a nossa nátureza mixta.

Vejamos pois que motivos fazem obrar o homem, em todos os actos da sua vida. Supponhamos que, depois de muitas horas de trabalho mais ou menos constante e quando a noite já vae muito adiantada, eu penso não só na necessidade, que sinto, de descanço, mas ainda no grato, que me ha de ser, estender os cançados membros pelo fofo e macio do leito. Se me deixo levar por este motivo de prazer ou sensualidade, páro já no meu trabalho de hoje, e tenho obrado em virtude d'um primeiro motivo ou movel das acções humanas, o *prazer*.

Mas supponhamos que um outro sentimento me domina; sou advogado; apesar da noite e de cançado de trabalhar e pensar, vem-me alguem bater á porta e pede-me que monte já a cavallo para poder chegar a tempo da audiencia de ámanhã na comarca de B, aonde sou necessario para defender uma questão, que ali tem de se ventilar: dá-se-me uma boa somma de dinheiro; mas é necessario pôr já a caminho. Se o amor do dinheiro é em mim mais forte do que a necessidade do descanço e o prazer da cama, parto e prescindo do descanço de que preciso. Eis-aqui temos outro movel das nossas acções, *o interesse*.

Mas supponhamos que, quando eu pensava em me pôr a caminho, se chega alguem a mim e me diz, da parte de um meu amigo e a quem sou obrigado, que um perigo, que elle está correndo n'esta occasião faz necessaria a minha assistencia junto d'elle, para o não deixar succumbir: o caso é tal que se torna indispensavel a minha presença; mas ou hei de deixar de dormir e ganhar o dinheiro, ou hei de deixar o amigo succumbir ou pelo menos em grave risco d'isso. O que é porém todo o dinheiro d'este mundo, quando se tracta de sal-

var um amigo e ainda mais de mostrar gratidão a um beneficio? Deixo pois o repouso e a viagem do interesse e vou cumprir o meu *dever:* aqui temos um terceiro motivo das nossas acções.

Mas estes motivos não são só differentes são oppostos e contradictorios, destroem-se mutuamente: ora, se provêm todos elles da mesma causa e essa dotada de uma só qualidade, como é que a mesma causa e só com uma qualidade ou propriedade póde produzir effeitos oppostos e contradictorios? Sería absurdo querel-o admittir. E' força pois dizer que em mim, além do corpo, porque não é o corpo quem produz aquella opposição, ha alguma cousa, que ligada a elle, constitue todo o meu ser propriamente dito e que d'este modo eu sou *uno*, sendo ao menos duplo ao mesmo tempo.

Nem se diga que não ha contradicção ou opposição n'aquelles diversos motivos das acções do homem, querendo fazer parecer que se cede sempre e em todos elles ao maior prazer. Não se diga isso, porque, se póde haver, para o homem interesseiro e avaro prazer maior em possuir o dinheiro e gosar da sua vista do que em gosar do descanço da cama, ou em cumprir um dever qualquer; comtudo ninguem dirá que é por prazer que o homem dedicado se lança ás ondas embravecidas ou ao fogo suffocador e fortissimo d'um incendio para salvar uma creança, por exemplo, não só com perigo da propria vida, mas mesmo com dores e soffrimentos terriveis.

Demos ainda outro exemplo: supponhamos um cidadão altamente presador da sua liberdade e igualmente respeitador da lei. Por uma intriga é accusado com falsidade de ter praticado certo crime e acha-se em terra estranha, aonde não é conhecido. É necessario prendel-o, para se examinar competentemente se é elle em verdade ou não que commetteu o crime, de que o accusam, e pela falta de quem o conheça e o affiance ou de meios promptos para isso tem de ir recolher-se á casa de detenção, até ou ser julgado ou poder tractar do seu livramento, solto. Este cidadão, quando vae para a casa de detenção, aonde tem de ficar privado da sua liberdade, não vae de certo por gosto, pelo *prazer* ou pelo *interesse*, que tenha de deixar de ficar em liberdade e por hypothese póde fugir ainda; todavia vae porque *quer* ou porque a idéa do seu *dever*, na obediencia da lei, a isso o leva. Não ha, n'este caso, uma verdadeira pugna interior, sobretudo porque a este homem se proporciona a fuga e elle a não quer, para sacrificar antes a sua liberdade do que o seu dever? Socrates, negando-se a fugir, quando os discipulos lhe proporcionavam meios d'isso e obedecendo antes á lei do seu paiz, que em breve lhe devia roubar a vida, não

dá um exemplo bem frisante da opposição e mesmo do combate que no interior do homem se levanta muitas vezes e que o arrasta já n'um, já n'outro sentido?

Qual é o homem, que se não admire em alguma occasião do modo por que n'outra se tem deixado levar a obrar, impellido por uma paixão que lhe roubou a liberdade, por não estar acostumado a oppôr-se a essa paixão? Qual é aquelle que, uma ou outra vez, não tem tido que luctar comsigo mesmo para vencer este ou aquelle sentimento que por um ápice chegou a ponto de o levar a obrar contra o seu dever?

Ainda em cousas mais ordinarias e vulgares, quem é que por vezes, abstracto a pensar em um objecto, não tem feito, sem querer nem saber, o que não queria, e de que até se admira depois, quando descobre que o fez?—Ora como se póde admittir que um só e o mesmo ser faça uma cousa e a não queira fazer, ou faça outra contraria ao mesmo tempo? Se em mim ha um só ser, deve haver tambem, de cada vez que obro, um só acto e não dois oppostos, nem differentes.

Assim pois *no homem, ha mais de um ser, que constitue a sua personalidade*; porque d'outro modo é impossivel explicar o que encontradamente se passa no mesmo homem.

§ 2.º

A alma humana simples.—Provas.—O som e o espirito da palavra.—Espiritualidade do amor.—A soberania da razão.—Objecção.—Resposta.—Amor de mãe.—Outras objecções e respostas.—Para conhecer o nosso corpo basta a percepção.—Para conhecer a alma é necessaria a reflexão.—A sensibilidade e a intelligencia só as conhecemos depois de postas em acção.—Porque?—Conclusão.

Esses seres são corporaes, constituem só o nosso corpo, ou ha algum ser incorporeo e simples tambem em nós? Temos o principio de que, humanamente, o effeito é da natureza da causa, que o produz: se pois os effeitos ou phenomenos que queremos explicar são resultados corporeos, por certo que estes seres são partes do nosso corpo, isto é corpos distinctos, mas incluidos no nosso corpo; se porém acharmos que estes phenomenos são resultados simplices, será força concluir que taes seres são tambem simplices.

Se consultamos a nossa consciencia, vemos que sentir não é uma cousa material como não é o perceber, nem o querer. O que é, materialmente considerado, um prazer, um interesse, um dever? Basta só consultarmos o espirito da nossa lingua.

O que é ainda o sentido das minhas palavras? Uma cousa inteiramente differente dos sons articulados que as constituem: ora eu com o meu corpo agito o ar no orgão da voz, movo a lingua e os beiços, e com isto o ar externo, que, vibrado de certo modo, produz aquelles sons. Mas o que são estes sons? Em si mesmos, tornamos a dizel-o, são apenas um pouco de ar vibrado. E a linguagem phonetica é só isso? Quem o dirá? A linguagem, que é um systema de signaes para explicar o que em nós ou nas outras cousas se passa com conhecimento nosso, é uma collecção de cousas materiaes, a que se dá um sentido n'ellas comprehendido e que passa de nós aos outros homens e d'estes a nós, transmittindo a nossa alegria, ou a nossa tristeza; as nossas idéas, ou as suas combinações; as nossa vontades, ou os nossos desejos. Não é esta transmissão um espirito ou antes um phenomeno espiritual, que passa de homem a homem, sem se ver nem saber como passa, mas que ninguem póde deixar de admittir que passa e exerce o seu poder?

Vêde estes dois moços, varão e femea, que nunca se haviam encontrado, e que hoje se vêem pela primeira vez: nunca olharam para ninguem do modo por que olham um para o outro: sentem o que quer que seja, que os leva alternativamente a fitarem-se e a abaixarem os olhos; que os faz córar e estremecer: parece que mão occulta os magnetisou igual e reciprocamente, e que, debaixo da impressão d'esse magnetismo, ambos têem uma só vontade vaga e indefinida, mas uma e a mesma, a do seu mysterioso magnetisador. Dizei-me se alguma cousa material faz isto, assim como se tudo isto é alguma cousa material e mechanica? Nada ha em tal que o seja; porque elles conhecem ambos que ha homens e mulheres de feições mais perfeitas e mais bonitas do que as suas; e todavia a prisão e mesmo a embriaguez dos sentidos d'um e outro não podem ser maiores. E, se são materiaes aquelles effeitos, dizei-me que comprimento, que côr, que peso e que figura tem aquelle amor nascente e com elle o pejo e a attracção; a alegria de se verem, e a magua de se apartarem; a esperança e o receio que acompanham a separação? São pois todas estas cousas effeitos simplices, cujas causas não podem deixar de ser simplices tambem.

Mais. Já vistes conviver o homem verdadeiramente superior com

outros homens ordinarios? Reparastes como estes insensivelmente são obsequiosos e até submissos para com aquelle, ás vezes só por uma leve manifestação da sua vontade? Que força é esta que assim leva após si e que, ainda quando não quer imperar, é naturalmente obedecida e collocada na sua verdadeira altura?

No homem pois ha corpo e ha espirito.

Dir-se-ha talvez que a força com que gira, por exemplo, uma bola de bilhar, depois que lhe bateu o taco, não é um corpo e que todavia é produzida por um corpo e faz girar outro; e que por isso se poderá affirmar, sem repugnancia tambem, que aquelles effeitos são productos corporeos, assim como a força n'este exemplo.

Todavia é de notar, em primeiro logar, que houve, no exemplo do taco, o impulso e choque material d'este sobre a bola; em segundo logar, que essa força, se bem que é talvez o producto mais perfeito da materia; porque a força é para assim o dizer o elo que prende o material ao immaterial; comtudo assim mesmo póde ser e é avaliada e como que medida materialmente. Mas pese-se ou meça-se o amor, a aversão, e em geral todos os sentimentos e paixões; pese-se ou meça-se a intelligencia e a razão.

Ha pouco tempo li em certo jornal que, dias depois d'um naufragio, foi encontrada sobre um rochedo uma mulher morta, abraçando ainda o seu filhinho ao peito furado na parte inferior por um alfinete, indicio de que a triste mãe, faltando-lhe o leite pela falta de alimento e pelos sustos, teve a admiravel dedicação de com o proprio sangue de suas vêas e á custa da sua existencia proporcionar mais um meio de vida, mais uma esperança ao fructo das suas entranhas. O que ha n'isto material? O furo com o alfinete e o sustento da criança com a morte da mãe: ha essa materialidade, porque o espiritual do homem, os productos da sua parte angelica não produzem utilidades aos outros homens, nem ás vezes ao individuo que as tem, se não revestirem corpo e tomarem uma fórma material. Mas aquelle amor tão elevado, que busca as dores da morte, talvez ajudado da idéa do dever, aquelle amor e aquelle dever, ambos, ou um só d'esses sentimentos, podeis vós comprehendel-os como phenomenos materiaes? Se são propriedades da materia, em que outros corpos, além do homem e d'alguns animaes por excepção, os encontraes?

Mas reparae que não pára aqui o que tendes a observar. A povoação dos pescadores da costa onde teve logar o naufragio, quiz adoptar como seu filho o infante salvo da fome e das ondas. Não admiraes tambem esta dedicação, por certo, inspirada pelo exemplo da

dedicação da mãe? Se no primeiro facto havia só a materialidade d'um sustento, como é que estes generosos pescadores comprehenderam ou conceberam, um sentimento, que só não quererá admittir, talvez, quem não o souber bem comprehender nem conceber? Privarem-se elles d'uma parte dos seus ganhos escassos, para sustentar uma creança que sugava como todas as outras creanças, é cousa que se não explica se não se admittir dedicação nos dois factos que temos relatado.

E em que materia ou em que parte da materia, vêdes a qualidade *dedicação?*

Estamos porém ouvindo a resposta: «Não se encontra na materia, em geral; mas encontra-se na parte mais perfeita da organica, no homem.» Então advirta-se que, se isso é uma qualidade inherente á materia organica mais perfeita, ha de se admittir que em todos os homens ella se deve dar e na razão directa da maior perfeição dos mesmos: ora não só nem todos os homens tem a virtude da dedicação, mas ainda os que a têem não a sentem no mesmo gráo.

Dir-se-ha que é pela variedade das perfeições? E eu digo que se encontram, com relação á perfeição physica ou belleza do corpo, homens dos que se chamam gentís, em não pequeno gráo, mas tão vaidosos por isso mesmo, que entendem que tudo se lhes deve, querendo só que os outros lhes prestem serviços e que se dediquem por elles e nunca dedicarem-se elles pelos demais.

Achar-se-ha pois isto e achar-se-ha o contrario e d'este encontro entre o resultado da taboa de presença e a d'ausencia devemos concluir que não é d'essa perfeição que resulta este ou outro qualquer sentimento.

Talvez seja das prominencias do craneo e das tendencias do corpo, segundo a sua organisação especial: dir-se-ha ainda. Mas, em primeiro logar, a isso respondo que a natureza humana é a mesma, nos seus principios constitutivos, em todos os homens; em segundo logar, que por mais desenvolvidas que sejam as prominencias; por mais fortes que sejam as propensões, sempre as idéas do dever e do bello inspiradas convenientemente por uma boa educação podem mais que tudo isso: sirvam de exemplo as propensões de Socrates e a sua exemplar virtude. Logo nada provam aquellas objecções contra o que estabelecemos.

Mas façamos ainda uma observação que nos parece d'algum peso, e que todos podemos verificar em nós mesmos. Eu conheço o meu corpo directamente; fixo os olhos sobre elle e vejo-o; toco-o com as mãos e percebo-o; chego as mãos ao nariz e ás vezes percebo cheiro; bato com a mão sobre a perna e percebo ainda o som que ella faz;

tóco a mão com a lingua e não acho gosto algum; todavia estes conhecimentos são immediatos, e basta applicar cada sentido convenientemente para formar logo a idéa correspondente.

Mas, se eu quero perceber a minha intelligencia e a minha sensibilidade, preciso pôl-as em exercicio; porque d'outro modo não sei se sou sensivel e intelligente, ou não. Agora mesmo, que sei que sou sensivel porque tenho experimentado dôres e prazeres, de que me lembro; agora que sei que sou intelligente, porque me lembro das combinações intellectuaes que tenho feito, abstrahindo d'estas lembranças, pergunte-se-me se sei que sou intelligente e sensivel. Para fallar verdade, direi que não sei; porque n'esta occasião, supponhamos, não tenho dôres nem prazeres e porque, pela mesma razão, não penso e só consulto o sentido interior da consciencia.

Reparemos mais no que nos succede com a observação dos outros corpos: para os percebermos não é preciso mais do que attentar por elles com os sentidos; mas, por mais que eu attenda com a minha consciencia e a consulte sobre a minha sensibilidade e intelligencia, ella nada me diz, em quanto uma dôr ou um prazer, em quanto uma comparação ou combinação de idéas me não fazem ver em producto, ou como producto, que sou sensivel e intelligente.

Qual será pois a razão da differença? É sem duvida porque a sensibilidade e intelligencia não são cousas nem partes corporeas que se percebam directamente, para assim dizer, pelo vulto que façam; pelo contrario, precisam pôr-se em acção ou exercicio para se poderem conhecer mais propriamente pelos e nos seus effeitos, do que em si mesmas.

D'aqui pois mais uma vez concluo que *a sensibilidade, a intelligencia e a razão não são corpos, nem partes do corpo, mas seres espirituaes*, ou incorporeos; porque, se fossem corporeos, perceber-se-hiam, como os corpos, directa e immediatamente por meio do sentido correspondente que serve para os conhecer, a consciencia.

§ 3.º

O sangue pensa?—Pensa o estomago ou o cerebro?—Pensa a vida?—O que é necessario para a vida e o que é esta?—Dilema.—Supposição e conclusão.—Outra supposição e conclusão.—Nova tentativa de prova da espiritualidade.—Abandono.—Conclusão.—Elementos componentes do homem.—Estudo da psychologia propriamente dita.

Com o que temos dito se responde a quem por ventura ainda quizesse dizer que em nós pensa o sangue, o estomago, ou o cerebro. Porque effectivamente, se fossem estas cousas as que podessem pensar, como é que, tendo eu conhecimento da minha sensibilidade pela consciencia, me não diz esta mesma consciencia que eu tenho sangue, estomago e cerebro, e que elles são os que em mim sentem e pensam? E é de notar que eu soube que tinha sangue quando o vi pelos sentidos, e sei que tenho estomago e cerebro, porque argumento do que vejo nos outros meus iguaes, para o que deve haver em mim. Demais seriam então as dôres e os pensamentos qualidades corporeas, contra o que temos dito, attendendo ainda a que eu com o meu corpo não sei fazer, nem vejo que os outros corpos façam, senão movimentos, acções, ou actos corporeos; ao passo que os resultados da sensibilidade, da intelligencia e da razão são *paixões*, ou *reacções*, como já indicámos e melhor veremos mais adiante.

E, se aquellas cousas pensam em nós, como é que nós e os animaes inferiores não pensamos nem sentimos na razão directa do sangue, ou do desenvolvimento do estomago e da massa encephalica, que temos? Porque é que o sangue não sentirá e pensará, elle e o estomago e o cerebro, em qualquer parte que estejam?

Quereis ainda que em nós pense a vida, ou o principio vital? Mas o que é, em que consiste e aonde está esse principio? Para a vida sei que se necessita, principal e materialmente, do concurso do coração, do estomago e do cerebro; todavia nem isto tudo, nem uma só d'estas cousas é o principio vital. Esse admittem os mesmos materialistas que deve ser simples: é um principio ou ser simples que eu tambem admitto, a que chamo *alma* ou *eu* immaterial e que digo que é o que no homem tem as propriedades de sensivel, intelligente e racional.

Assim ou o principio materialista é o espiritualista, a que se quer dar outro nome, ou não é isso e não é nada e nem mesmo o materialista sabe o que é.

Querer-se-ha dizer talvez que o principio vital é a força resultante da combinação harmonica das funcções do coração, do estomago e do cerebro? A isso respondo eu que me não quero occupar aqui de questões de physiologia, e que, admittindo mesmo esta opinião sobre o principio vital, ella para mim não explica o que eu quero explicar; porque essa força é resultante da materia, traduz-se em actos materiaes e opéra sobre cousas tambem materiaes, ao passo que nas observações que temos feito, não achamos essa traducção e operação.

Assim aquella explicação é incompleta, porque não chega ao que se quer explicar, e a nossa é completa, porque explica o que nós e os materialistas queremos; porque, admittida a explicação d'estes, diz-se quem dá vida ao corpo; mas ainda assim não se diz quem dá vida ao coração, ao estomago e ao cerebro, e essa é realmente a questão; e admittida a existencia da alma, como ser simples, sensivel, intelligente e racional, admittido fica tambem que ella é o principio vital.

Agora, se alguem não admitte uma espiritualidade, nem mesmo no principio vital, se alguem não póde comprehender senão o que é corporeo, dará sem duvida uma idéa apoucada da sua intelligencia, já pelo seu pequeno alcance, já por suppôr muito de si; porque, não sabendo fazer senão cousas materiaes, parece imaginar-se capaz de tudo, cuidando ser um Deus, ou que Deus não póde mais do que elle mesmo. Quero porém approximar da verdade um pouco mais esse fraco pensador e fazer-lhe conceber ou comprehender o que póde ser o espirito ou ser incorporeo, a que chamei alma.

Formaes idéa d'uma força em quanto, produzida ella pelo choque d'um corpo n'outro, este é levado como por si mesmo até parar? Ahi tendes uma força material, porque resultou d'um corpo. Pois concebei agora que a alma é tambem uma força, mas uma força mais perfeita e d'origem superior áquella; uma força resultante d'um espirito, Deus, que quiz a sua existencia, fazendo-a conservar a natureza da origem na fórma; concebei isto, e tereis a idéa que formamos da alma.

Se agora me dizeis que ainda assim não comprehendeis, deixar-vos-hei sem mais discussão, como quem, tentando explicar ao cego de nascença o que são as côres, o abandona depois de ver que trabalha em vão.

No homem pois ha um corpo ou ser material, e ha uma alma, ou ser espiritual: primeira divisão do homem comprehendendo quanto o compõe. E o ser espiritual, apesar de um e simples, é *sensivel, intelligente e racional, ou trino*, como melhor adiante vamos vêr: segunda divisão que de nós ou em nós podemos fazer.

Abrindo mão pois do estudo da parte material do homem, vamos estudar a que propriamente o constitue homem, a alma, que é superior ao corpo. Para isso comecemos a observal-o desde os primeiros instantes da sua vida, para que as nossas observações não parem em nós, nem em um tempo dado da vida humana. Procuraremos limitar-nos n'essas observações ao que é indispensavel. Poderão multiplical-as aquelles que tiverem attendido ás anteriores considerações.

ESTUDO VI

A ACTIVIDADE HUMANA NOS SEUS DIVERSOS ELEMENTOS

§ 1.º

Definição de sensibilidade, de intelligencia e de razão.— Nova prova da sensibilidade humana.— Diversas especies de sensibilidade.— Como se manifesta ella externamente. —Prova tambem repetida da intelligencia humana.—Prova da racionalidade.— Objecção da diversidade d'opiniões dos homens.—Resposta e explicação.—Exemplo.—Costume imitavel dos pintores.

No estudo anterior temos indicado que o homem é sensivel, intelligente e racional: provemol-o agora e vejamos se estas cousas só, ou outras mais dirigem e movem o seu corpo, e qual é a ordem por que estas cousas vão apparecendo, se não é que todas apparecem ao mesmo tempo.

Sensibilidade, dissemos nós, *é a qualidade ou propriedade de ser affectado pela dôr ou pelo prazer. Intelligencia é a qualidade* ou poder *de perceber, conceber, comparar e reter as cousas e as suas relações. Razão é o poder de intuição immediata sobre a causa prima-*

ria e leis universaes de todos os seres. Eis o que entendemos por estas tres expressões: vejamos agora se taes idéas têem realidade objectiva, isto é se correspondem a alguma cousa realmente existente em nós e fóra de nós, ou se apenas tem a realidade subjectiva que lhes dá a minha *mente*, o meu *eu*.

Não são necessarias longas observações para conhecermos que somos sensiveis, depois da definição que acabamos de dar de sensibilidade. Effectivamente eu affecto-me pela dôr e pelo prazer, todas as vezes que uma e outro me impressionam.

Supponhamos que, ou de proposito ou sem o querer, bato com a mão ou com qualquer parte do meu corpo sobre esta mesa, ou n'outro qualquer corpo mais duro que o meu: inevitavelmente sinto uma impressão ou modificação desagradavel, e é isso o que chamo e todos entendem ser uma dôr; e de todas as vezes que repito a experiencia sinto pouco mais ou menos os mesmos effeitos. Supponhamos porém que, em logar de bater fortemente, corro com a mão ao de leve por sobre a mesma mesa ou sobre uma pelle de castor ou de arminho: a modificação que em mim se opéra é, pelo contrario do exemplo anterior, agradavel de tal modo que naturalmente sinto desejos de repetir ainda a experiencia, que me leva ao mesmo resultado. E' esta segunda modificação que chamo prazer e que todos entendem como tal. Eis-aqui pois como da existencia d'estas duas oppostas modificações concluo que o homem é sensivel.

E mais ainda observo que não só sou sensivel, por meio do tacto ou impressão externa dos outros corpos no meu, mas ainda que padeço, quando deixo de satisfazer uma necessidade do meu corpo ou do meu espirito; assim como góso, se as satisfaço convenientemente. Por exemplo, se tenho vontade de comer ou de dormir e deixo de satisfazer estas necessidades, padeço de modo que até se póde alterar o estado regular e ordinario da minha saude e da minha mesma vida. Outro tanto me acontece se, por exemplo ainda, se ausenta de mim uma pessoa muito da minha amizade e que eu costumo ver e tratar todos os dias: se não procurasse distraír-me com outras cousas e animar-me com a esperança de a tornar a ver, é tão forte a minha saudade ou a pena de estar privado do gosto que me dava a presença d'essa pessoa, que não sei bem a que extremo chegaria. Pelo contrario porém, tinha muito somno e appetite de comer: comi e dormi o necessario; fiquei satisfeito, alegre, animado, cheio de vida e saude. Tornei a unir-me á pessoa de amizade, de quem tinha saudades, e o gôso que sinto em a ver produz em mim tal arrobamento e expan-

são que desejo cantar e pular, rir e folgar. No primeiro caso, a dôr ou o padecimento é tal muitas vezes, que as lagrimas me inundam os olhos; no segundo, o prazer como que me alarga o corpo; expandem-se-me as faces com o riso, e quando acolá eu desejava contrair-me para me apartar, ou para apartar de mim o que me fazia padecer; aqui desejo dilatar-me para identificar comigo o objecto causador da minha expansão.

Assim a minha sensibilidade traduz-se externamente pela alegria ou pela tristeza, se é brandamente affectada, e pelo riso ou pelo choro, se o é com maior força. E estes phenomenos resultam do choque ou impressão violenta ou branda de um corpo no meu; da satisfação ou não satisfação d'uma necessidade do corpo ou do espirito, ou d'aquillo a que vulgarmente se chamam necessidades do coração, que são, como as anteriores, necessidades da sensibilidade, mas applicada á intelligencia ou a razão (sensibilidade intellectual e racional) já no que diz respeito a interesses, como quando soffri uma grave perda de dinheiro ou ganhei uma grande porção d'elle; já quando descobri uma grande verdade ou não pude comprehendel-a; já finalmente quando contemplei um principio da razão, o *bello*, por exemplo.

Se em tudo isto pois se manifesta a minha qualidade de sentir dores e prazeres, concluo que sou sensivel.

Observados os outros homens, independentemente da sua similhança comigo, vejo n'elles os mesmos effeitos de sensibilidade, que noto em mim, alegria e tristeza, riso e choro; vejo mesmo, muitas vezes, estas cousas immediatamente depois d'outras, que em mim tenho experimentado e que causam os effeitos que n'elles observo; e como effeitos iguaes provêm de causas iguaes e reciprocamente; como vejo mesmo que estas cousas apparecem no primeiro tempo da vida do homem, quando elle ainda não tem a intelligencia necessaria para saber fingir o que não sente, por aquillo que em mim visse, concluirei que todos os homens teem sensibilidade no seu estado normal como eu tenho.

Vejamos o que diz respeito á intelligencia. Eu percebo este livro em que estou escrevendo, retenho esta idéa, e á similhança d'esta concebo a d'um livro como este, cujas folhas fossem de prata, por exemplo, em logar de serem de papel; comparo as relações de conveniencia que podem dar-se n'um e n'outro livro; é isto *perceber e conceber* ou entender, lembrar e comparar, e assim concluo que sou intelligente.

Pelo que diz respeito á racionalidade, depois de definida a expressão, é facil concluir tambem a existencia do ser definido. Porque, por

uma força irresistivelmente superior admitto a existencia de certos principios ou leis universaes e necessarias para todas as cousas, para todos os tempos e para todos os logares. Concebo a destruição da terra que habitamos e a sua substituição por outro globo inteiramente differente; concebo, sem a sua destruição, a mudança total e em contrario do que n'ella hoje existe; mas n'essa mudança não posso admittir comtudo que a parte seja mais pequena do que o todo; assim como não posso deixar de tambem admittir esse mesmo principio no globo que viesse substituir este. Ora é ao poder de conhecer os principios universaes, como este, que eu chamo razão; e por isso concluo que sou racional.

E se, com relação aos outros homens, observo os seus actos e factos, tambem não posso deixar de concluir a sua intelligencia e racionalidade, porque, por exemplo, converso com um amigo e discuto com elle certa questão: assentámos e concordámos em certos principios e argumentámos chegando até certo ponto; depois parámos, reservando a questão para outro dia: n'este eu vejo que o meu amigo tem, como eu, as mesmas idéas sobre os pontos assentados e discutidos; vejo ainda que, como eu tambem, compara as cousas e as suas relações, embora muitas vezes tire consequencias e conclusões differentes das minhas; vejo mais que para estas conclusões elle invoca os mesmos principios absolutos que eu invoco, tendo e fazendo d'elles a mesma idéa que eu faço; e por isso concluo que elle é intelligente e racional. Ora fazendo iguaes observações sobre cousas passadas com os outros homens, com igual e com mais ou menos importancia, chego a concluir outro tanto d'elles, salva a questão de quantidade ou intensidade de intelligencia, que n'uns é maior, n'outros é menor; mas isso mesmo é o que obriga a admittil-a em todos.

Tambem não provam contra a intelligencia e racionalidade dos homens os seus erros ou a divergencia das suas opiniões; porque uma e outra cousa só estão dependentes e são occasionadas pela diversidade de applicação dos factos e dos principios, e não pela falta do ser que applica: todos applicam, mesmo dando que todos observem do mesmo modo, e todos têem os mesmos principios e leis universaes como pontos reguladores de partida; mas este compara certas relações e aquelle outras differentes; um compara-as debaixo de um ponto de vista, outro compara-as debaixo de outro: nem todos aprendem a fazer essas comparações, e ás vezes não basta o poder, que a natureza dá, só por si; muitas outras vem os interesses, que são dos peiores conselheiros, e ahi temos como, sendo a verdade uma só a respeito de cada cousa,

necessariamente se ha de errar e divergir nas conclusões a tirar a seu respeito.

Assim, por exemplo, tracta-se de saber das quatro estações do anno, primavera, verão, outono e inverno, qual é a melhor. Todos admittem que as diversas estações são necessarias, e necessarias as mudanças e variantes d'uma a outra, porque sem os ventos do outono não cahiriam as folhas nem se espalhariam as sementes das arvores; sem as chuvas do inverno não se decomporiam essas folhas, servindo para adubo das sementeiras do novo anno vegetal; e sem os primeiros e brandos calores da primavera não viriam as flores, assim como sem ellas e sem os maiores calores do verão não viriam nem amadureceriam os fructos, que têem de alimentar o homem. Todos admittem isto e admittem mais que será e é melhor aquella estação, que der mais vantagens; mas vamos á applicação. Diz este que é pobre e que passa até grandes necessidades:—«a melhor estação é o estio: os dias são grandes e prestam-se a que o homem trabalhe bastante sem sentir o entorpecimento do frio nem o embaraço das chuvas: o trabalho não falta, porque todos tractam de ajudar a terra e as sementeiras para que lhes encham os celeiros: ha abundancia de fructas e quasi d'ellas póde o homem viver com muito pouca despeza: chega a noute e pelo calor o homem é convidado a deitar-se nos campos, de modo que não sente a falta de casa aquelle que a não tem: póde o pobre lavar, enxugar e vestir as suas roupas no mesmo dia, se acaso não tem outras com que se cobrir, em quanto lava as que necessitam de limpeza.»—Aqui temos uma opinião fundada em boas razões, que se não dão por certo a respeito das outras estações.

Mas ouçamos agora o rico, abastado e amigo dos folgares: a sua estação melhor é o inverno: os dias curtos não o fazem soffrer tanto o enfado do ocio aborrecido: o seu dinheiro presta-lhe todas as commodidades necessarias para expellir o frio e conservar-lhe um permanente e confortavel calor; e sobretudo as grandes noites dão á vontade para os bailes, para os saráos explendidos e para todas as seducções das salas e espectaculos: que outra estação se póde comparar com esta e offerecer estas vantagens de tão subido preço?

Mas ouçamos este proprietario burguez, cuja opinião merece tanto como a do rico e do pobre: a sua estação impagavel é o outono; volta-se para aqui e vê os seus celeiros cheios e a encherem-se mais ainda de toda a qualidade de generos alimenticios; vê dos seus lagares manarem perennes bicas de vinho, que ha de ser a alegria e o *mata-cuidados* d'elle e dos seus; se quer dar, tem onde meta a mão, sem lhe

fazer falta, nem deixar ir ninguem descontente da sua porta: é a estação, em que elle vive mais alegre e em que vê maior numero de rostos alegres sorrirem para o seu, gratos pelos beneficios que, sem lhe fazerem falta, a todos os necessitados elle presta: emfim é a estação da sua maior felicidade; e como não dirá elle que é a melhor das estações?

Ouçamos porém ainda aquelle poeta, cuja opinião, se não é ouvida nos comicios politicos porque não tem censo, é respeitada na republica das lettras, tanto ao menos como a de todos os que a tem até aqui apresentado. Para o poeta a primavera é a rainha das estações. Pois não é ella a estação das flores e, com estas, das esperanças e da vida? Não é o acordar das arvores, o trinar e o amar dos passarinhos? Não é a estação das borboletas, essas flores aereas, imagem material da alma d'elle poeta, vadiando e errando de flor em flor, beijando-as e largando-as, para tornar a vir pousar nos seus calices ricos de cores, de sabores e de perfumes? Não falla tudo então de vida, d'amor e de Deus? Que estação póde competir com esta?!

Eis-ahi temos quatro opiniões todas differentes e todas partidas dos mesmos factos e dos mesmos principios. Nenhuma d'ellas é completamente verdadeira, porque exclusiva, incompleta, particular e acanhada. Se cada uma d'ellas é mais uma obra humana do que a obra de Deus! Porque Deus ligou todas essas estações; quiz enriquecer e felicitar o homem com cousas boas de cada uma e de todas ellas; mas com tal dependencia que nenhuma só por si prestasse sem as outras. De que serviriam as flores sem fructos n'uma vida toda cheia de necessidades reaes, que hão de satisfazer-se para a não compromettermos? De que serviriam o verão e o outono sem o inverno, que viesse preparar as flores e os fructos do anno seguinte? E de que serviriam os rigores do inverno sem as vantagens que são suas consequencias?

D'este modo vê-se que Deus quiz fazer gosar o homem com a variedade das estações, dando-lhe ao mesmo tempo com isso a riqueza de beneficios, que elle indispensavelmente havia mister para satisfazer as suas necessidades. A verdade é pois que todas as estações são igualmente boas, para quem as encara como deve, sem se considerar só rico nem pobre; poeta nem utilitario: são igualmente boas porque são igualmente necessarias para o maximo numero ou antes para todos os homens.

Mas porque cada qual d'aquelles homens da nossa hypothese applicou as cousas a seu modo, segundo a fórma por que as vê, segundo o seu gosto ou segundo o seu interesse particular, negaremos a intel-

ligencia e a razão a todos ou á algum? Por nenhum modo: todos deram provas de terem uma e outra cousa: sómente applicaram a seu geito os factos e os principios; compararam, cada qual pela sua parte, e viram diversamente; como diversos homens, que vissem e desenhassem, por exemplo, Santarem, mas um olhando-a do Tejo, outro vendo-a do outeiro de S. Bento, este do monte de Cravos ou do outeiro da Forca, aquelle da Ribeira ou d'Alfange; todas veriam e pintariam a mesma Santarem; mas cada qual por uma face tão differente das outras, que comparadas todas estas pareceriam cousas distinctas e independentes; e, para quem não soubesse conhecer Santarem por todos os seus lados á roda, ou pareceriam pontos em que os pintores tivessem errado, copiando mal ou imaginando e não copiando; ou pareceriam logares differentes de Santarem. Por isso os pintores costumam dizer: «*vista tomada do lado tal.*» Para não negarmos pois nem calumniarmos a intelligencia sería bom que cada homem, apresentando a sua opinião sobre qualquer cousa, tivesse a franqueza de dizer, como os pintores: opinião dada á luz do meu gosto, do meu interesse, do de todos etc.

Ao philosopho, isto é, ao amigo da verdade, pertence procurar vêr qual é a luz a que foi dada a opinião d'alguem e não seguir senão o geral, quando não possa ser o universal.

Assim se confessará a intelligencia e a racionalidade do homem, sem as accusar dos erros devidos á applicação dos principios aos factos, ou á falsa luz a que se encaram as cousas e as suas relações.

§ 2.°

Ordem chronologica do apparecimento das potencias do espirito humano. — A sensibilidade já no embryão. — Crescendo e augmentando-se depois. — Instincto no homem e nos animaes inferiores. — Lei natural e humana. — Definição de instincto. — Porque tempo dura no homem. — Discussão. — O que motiva a sua apparição. — Condições para se elle pôr em acção.

Vejamos agora qual d'estas cousas apparece primeiro no homem, e a ordem por que umas succedem ás outras; se primeiro a intelligencia, a sensibilidade ou a razão. Se, depois de cinco mezes de gestação, fazeis apertar um pouco com as mãos e d'um e outro lado o

ventre da mulher que ha de ser mãe, sentís sob uma d'ellas uma pancada, que vos indica que o pequeno ser que ali repousa em embryão já sentiu a pressão, que sobre elle exercestes. E, mesmo independentemente d'isto, se consultardes a mãe ácerca dos movimentos do filhinho, ella vos dirá que muitas vezes o sente mecher e moverse, como quem procura um melhor modo de estar.

Será esta observação, que podereis repetir muitas vezes e que vos dará sempre o mesmo resultado, será, digo, sufficiente para concluir que a sensibilidade é a primeira qualidade da alma, que no homem se revela? Parece-nos que sim e inquestionavelmente, porque d'outro modo não faria o feto movimentos, como eu mesmo tenho consciencia que faço quando quero evitar alguma dôr ou incommodo que me causam. E não se podem esses movimentos attribuir á mãe, porque ella não tem consciencia d'elles.

Mas observemos o infante quando entra n'este mundo. O choro e os vagidos que elle dá bem indicam que sente logo alguma cousa, ou seja a impressão da luz ou do ar que ainda não possa tolerar, ou seja alguma necessidade não satisfeita, ou seja mesmo o toque dos outros corpos mais asperos e por isso desagradaveis ao seu; seja o que fôr, é certo que elle padece, porque dá todos os indicios d'isso.

Com relação porém á intelligencia não succede outro tanto, porque não é no estado de embryão que ella começa a manifestar-se. Em tal estado não percebe a creança o mundo por algum dos seus sentidos por não poder ainda fazer uso d'elles; não fórma concepções pela mesma razão, e não póde ter intuições, porque lhe faltam tambem para ellas antecedentes chronologicos, que as venham despertar. Assim a sua intelligencia existe em potencia, mas não em acção; está como que latente, e necessita e espera que se dêem as condições que a devem fazer apparecer e manifestar-se; e essas só depois vem.

Apresentae a um infante nos primeiros dias ou mesmo nas primeiras semanas e mezes da sua vida um quadro, por mais bello que seja ou mais capaz de despertar a attenção de qualquer homem: a creança ficará tanto ou mais indifferente do que poderia ficar um animal inferior; e, se isto repetís, com toda e qualquer outra cousa vos succederá outro tanto.

Assim a creança não vê de maneira que fórme idéa do que vê, nem ouve formando idéa do que ouve etc.; todavia ouve e vê sentindo ou affectando-se-lhe a sensibilidade; porque se a levaes proxima de muita luz, se lhe fazeis perto dos ouvidos algum estrondo, a creança fecha os olhos, como fecharia o homem feito se lhe succedesse outro

tanto, e chorará até pela impressão desagradavel e talvez dolorosa que de tanta luz ou tanto som lhe resultou.

E certo que não temos lembrança do que se passou em nós quando tinhamos tão curta existencia e não temos meios de perguntar taes cousas ao infante, nem este os tem de nos responder; todavia comparando o modo como exprimimos as nossas sensações desagradaveis com os signaes ou modos de expressão que vemos n'elle, não podemos deixar de tirar as consequencias que acabamos de tirar aqui, pelo principio que effeitos iguaes tem causas iguaes e similhantes.

Assim concluimos que já no ventre materno a creança é sensivel, sendo-o mais ainda logo que entra n'este mundo.

Comtudo algumas horas depois de nascida a creança, sem mestre nem ensino, sem poder ter idéa da vida nem do alimento que para ella é necessario, sabe procurar e haver o alimento sugando nos peitos maternos, essa *graciosa fonte da vida, dada pela Providencia ao ser mais dedicado da sua creação.* Quem indicou ao infante, até aqui e depois d'isto ainda incapaz d'outras idéas mais simplices, quanto mais da idéa de vida, tão complexa e que só tanto depois concebemos, quem lhe indicou, dizemos, que aquillo era um alimento e o que elle devia procurar? Quem lhe ensinou o modo de o tomar? Quem lh'o ensinou a engulir? Quem lhe ensinou ainda a repellir outro alimento em desharmonia com as necessidades do seu estomago, se por ventura alguem tenta offerecer-lh'o? Quem lhe disse que esse outro alimento lhe sería prejudicial e não util, quando ao homem feito, para o comprehender é necessaria alguma e não pouca prática da vida e mesmo até estudos especiaes para saber a razão e explicação d'isso? Quem ensinou pois aquillo ao infante?

E quem ensinou aos animaes inferiores isto mesmo e tantas outras cousas? Quem ensinou ao passarinho a entretecer o seu ninho, a segural-o, como quem sabe o peso que elle ha de sustentar, e a forral-o, como quem conhece a necessidade de não quebrar nem molestar os pequenos seres que ahi hão de ser depositados, embalados e nutridos até poderem ir-se e voar? Quem ensinou a andorinha a viajar por um espaço sem caminho, sem norte e sem guia, a procurar a estação conveniente, n'outro céo, para amassar sob o tecto abrigador a argilla que deve servir de casa á sua prole, se ella, demais a mais, nem viu ainda (o que lhe succede a primeira vez) que dos seus amores ha de resultar uma prole que necessite de todos aquelles severos e assiduos cuidados de pae e mãe? Quem ensinou a lagarta a fabricar o casulo, que ha de servir-lhe e esconder a transformação maravilhosa,

que de feio, moroso e material reptil, a hade tornar alada, fugidía e namorada borboleta? Quem ensinou a planta a curvar o caule para ir fugindo da sua natural perpendicular em busca do sol, desviado um pouco, que a deve aquecer e aviventar? Quem ensinou a arvore a buscar pelas sinuosidades do rochedo o veio de terra que lhe deve alimentar a raiz?

Quando vemos todas os seres de certo genero ou especie seguirem certa regra invariavel, dizemos que uma lei os governa, natural, se isso acontece independentemente da acção do homem; humana, se d'este depende. E, se essa lei dirige actos animaes e não só o modo e o desenvolvimento de seres puramente materiaes, assentâmos chamar-lhe *instincto:* entendemos assim por *instincto a lei natural que regula a conservação e o desenvolvimento de uma especie animal.*

D'este modo uma lei natural (physica) leva a raiz da figueira, por exemplo, a procurar a agua, que a não pouca distancia d'ella corre e que lhe deve fornecer mais abundantes succos. Outra lei natural (moral, porque rege acções) e que chamâmos *instincto*, leva a creança a sugar o peito materno e a nutrir-se, procurando a sua conservação e desenvolvimento, cousas de que ella ainda não tem nem póde ter idéa e que a natureza, mãe previdente, lhe ensinou a fazer por si mesma; porque, sem grave risco de perdimento para a sua obra, não podia deixar esperar o tempo necessario para ella se instruir convenientemente até formar estas idéas.

Ensinou pois Deus á creança o que ella tinha a fazer entrando na vida, para se alimentar; mas ensinou-lho por uma lei geral e igual que em todos os homens se dá e com a mesma força. Que previdencia e que providencia tambem!

Agora vejamos se este instincto se manifesta só n'aquella primeira funcção vital, ou se mais vezes e quando. Se nos consultarmos a nós mesmos ou perguntarmos aos outros homens se elles têem consciencia de terem instincto, responderão comnosco, para fallarem a verdade, que não sabem, porque a sua consciencia nada lhes diz a tal respeito. E, cousa notavel! nem mesmo em nós temos ou se dá occasião propria para podermos examinar os factos e respondermos com a observação de nós mesmos á pergunta. Observemos porém os outros homens.

Lá cahiu um desgraçado ao mar, e, para maior infelicidade sua, não sabe nadar; deita-se porém um bom nadador para o salvar, e é de esperar que o salve. Vejamos o que entre elles se passa. O cahido sente as pernas do seu salvador que se approxima d'elle: vêde com

que força as agarra e prende. O salvador tenta desembaraçar-se da prisão, porque sem isso não poderá nadar nem salvar-se a si e ao outro; mas não o póde conseguir: tal é a tenacidade com que o cahido se apega. Prolonga-se a lucta; mas lá se desembaraça a final o salvador de quem o prende; deixa-o, porém, e volta á superficie da agua, ao passo que o primeiro já indica ter perdido os sentidos e as forças. Parece que o salvador quiz vir tomar ar para voltar á sua primeira tentativa. Effectivamente lá torna ao fundo: eil-o que traz n'um braço o mesquinho como morto e o entrega a novos cuidados, que o devem restituir á vida.

Mas como não pensou aquelle desgraçado que a maneira por que se prendia e prendia o outro os podia perder e não salvar a ambos?! Esperae que elle volte a si e perguntae-lh'o. Dir-vos-ha que só sentiu uma grande afflicção quando cahiu á agua; que ainda sentiu uma cousa a que se pegou; mas isso já confusamente; e que de mais nada se lembra.

Foi pelo instincto da conservação que elle fez o que fez: deu-se o caso de se applicar a lei e applicou-se natural e necessariamente; mas, já se vê, sem reflexão nem conhecimento do modo mais ou menos conveniente por que se cumpria.

Assim, de todas as vezes que o homem não póde pensar, ou seja no começo da vida, ou em toda e qualquer occasião d'ella, uma vez que a sua vida corra risco de se destruir ou perder, a natureza véla e subministra ao homem um acto necessario e irreflexo que o leva á sua conservação.

É por isto que, se eu cáhio sem saber porque, nem o querer ou pensar sequer, vou prompta e immediatamente com as mãos adiante para defender o corpo e o rosto; é assim que rapido fecho os olhos se alguem me ameaça de os offender com a mão ou com outra objecto; é assim que ainda explico a antipathia, invencivel quasi, com que vejo certo homem que, d'antes, nunca víra nem conhecêra e de quem nunca ouvíra fallar em bem nem em mal, antipathia que é para mim uma advertencia de que não devo tratar com elle e que, se não a oiço nem respeito, me faz depois arrepender por algum desgosto que tal homem me occasiona.

Talvez se nos queira objectar que a creança não tem instincto, porque rodeada de perigos em todos os momentos, para assim o dizer, dos seus primeiros annos, morreria de certo n'elles se não foram os cuidados maternos e da familia.

Não pretendemos negar a necessidade da familia e sobretudo a

dos cuidados maternos para a creança e isto não só nos seus primeiros annos. Todavia essa necessidade não destroe os factos que temos explicado e apontado pelo instincto, como o sugar. E ainda quando houvesse um unico facto em toda a vida do homem que se não podesse explicar sem admittir o instincto, parece-nos que este sería bastante para nos levar a essa conclusão. Por conseguinte a existencia do instincto tem de se aceitar, tendo nós apontado factos que não tem outra explicação; porque ou são praticados antes da intelligencia se poder pôr em acção pesando razões e motivos, o que bem se prova pela completa falta de consciencia com que taes actos são exercidos, ou na ausencia da mesma intelligencia.

A creança necessita dos cuidados maternos e familiares, porque desde os primeiros annos Deus a quer acostumar ás doçuras da familia, levando-a mesmo pela gratidão a amar esta; porque o fim do homem tem de se cumprir em sociedade. D'este modo as necessidades do infante por um lado e pelo outro o amor dos paes promptos e desejosos de fazer tudo a bem dos filhos são relações que devem durar toda a vida e ser o germen ainda de outras novas para o futuro.

Mas no meio de todos estes cuidados tirae ou dispensae o instincto, que leva a creança a procurar e tirar o alimento proprio de que necessita, e vêde se aquelles são bastantes para a não deixar morrer á fome. Impotentes os achareis de certo. Por consequencia não bastam os cuidados maternos e da familia para que a creança não pereça: é necessario tambem o instincto. E com este tambem se não dispensam aquelles cuidados, porque a essa necessidade foi Deus atar um dos vinculos que mais prende, a lei de sociabilidade a que o homem tem de obedecer.

Assim existe o instincto, se bem que nas primeiras edades do homem elle não baste só por si para o conservar.

E este instincto dar-se-ha por si só independentemente d'outra qualquer cousa? Quero dizer: será preciso algum facto de sensibilidade para que appareça o instincto, ou virá este sem aquella? Parece-nos que é sempre necessario que se affecte a sensibilidade. Em primeiro logar porque, admittindo nós sciencia infinita em Deus, havemos tambem de admittir que todos os seus actos e obras têem um fim, uma razão, um fundamento: assim apparecendo no homem a sensibilidade antes do instincto é mister que aquella seja necessaria para este. Em segundo logar parece que na creança o sentimento da fome produz ou origina o acto instinctivo do sugar; assim como no homem que corre um perigo ha a sensação desagradavel do susto e afflicção

causada pelo mesmo perigo; como na antipathia ou na sympathia ha a sensação desagradavel ou agradavel do rosto visto por mim etc.

Assim, *para se dar o instincto em exercicio, é necessario:* primò *que se affecte a sensibilidade;* secundò *que seja impossivel fazer uso da intelligencia;* tertiò *que seja necessario obrar de prompto;* quarto e *que se trate de cousas que possam comprometter* ou *fazer correr risco á conservação do homem.* D'este modo o instincto acompanha sempre o homem como guarda previdente e fiel, que sem se deixar ver, jámais o larga.

§ 3.º

Apparição da intelligencia. — Primeiros estudos de uma creança. — Erros a evitar na plena fé das creanças. — É igual em todos o desenvolvimento da intelligencia? E o d'esta comparado com o do corpo? Nova prova a favor da espiritualidade da alma. — Apparecimento da razão. Da vontade e a que ser pertence. — Liberdade. — Objecção. — Resposta. — Exemplo. — A liberdade é um poder, consequencia de outros tres. — Força motriz o que é, e se pertence ao corpo ou ao espirito. — Discussão. — Explica-se como a alma espiritual rege o corpo material. — Em um corpo fraco póde haver uma alma forte ou vice-versa. — Recapitulação. — A actividade humana quintupla. — Porque devemos começar o estudo de tudo pelo do homem.

Vejamos agora como e quando apparece a intelligencia humana.

Passados alguns mezes da vida, tres, quatro ou mais, talvez mesmo tantos depois do nascimento quantos de gestação foram precisos para haver indicios de sensibilidade, começa a creança por fixar a sua attenção nas cousas que á roda d'ella se apresentam á vista: está deitada e fixa os olhos no tecto que a cobre, nas pessoas que a visitam; é levada ao collo e já aceita as festas que lhe fazem como quem as observa, e já sorri tambem com ellas como quem as conhece.

Tempo depois ainda, ordinariamente aos seis ou sete mezes, já ella se não contenta com ver e ouvir: quer pegar nos objectos, palpal-os e como que observar por todos os sentidos o que lhe apresentaes ou aquillo a que ella póde chegar e lançar a mão. Daes-lhe um brinco e ella observa-o muito e por todos os lados com uma attenção ás vezes de invejar para homens feitos; depois de o ter visto e voltado em todos os sentidos, reparae que o leva á boca e por consequencia proximo do nariz, como se quizesse proval-o e cheiral-o; e fi-

nalmente bate com elle como quem quer ouvir-lhe o som e ver ainda e estudar o que elle tem dentro.

É digno de observação todo este processo, que ninguem ensinou a fazer á creança, se bem que nos póde ensinar a nós o modo de observar, e que a mesma natureza promove, já pelo agrado, que faz resultar da novidade e do movimento, satisfazendo ás necessidades do corpo da mesma creança e ás do seu espirito, com relação á sua instrucção; já talvez por essa comichão, que na boca sente a creança, no tempo da dentição e que lhe faz levar a ella tudo que póde; já finalmente pelo enfado, que lhe resulta da saciedade dos brincos, saciedade que a leva a procurar outros de novo como para os conhecer ainda.

Ha depois d'isto e antes que a creança comece a fallar outra época destinada ainda só a observar, até que começam, a expressão das idéas, as tentativas para fallar, o arremedo de sons, as expressões inarticuladas e essa *algaravia* especial das creanças, que nos primeiros tempos ninguem entende ou que só entendem as pessoas que mais de perto tractam com ella. Mas guardemos essa expressão e as questões, que com ella se prendem, mais para o deante. Por agora continuemos na nossa observação da apparição e manifestação da intelligencia no homem.

Conhecido porém o uso das expressões mais usuaes e faceis da lingua que falla a creança, todo o seu trabalho é perguntar e observar, mas já ajudando-se das lições dos paes ou de quem a rodêa e não como em principio pelo modo de observação que apontámos. Tudo porém crê a coitadinha! e a sua boa fé é igual á sua innocencia em tal estado: não discute; quer ouvir, pede que lhe contem e recontem e não se cansa d'ouvir e perguntar. Em tal estado não lhe digaes á pobre creança, que ha mulheres que sabem transformar-se e sair á meia noite em figura de luzinhas; não lhe digaes que ha homens que sabem converter-se (materialmente) em jumentos, lobos e cães, e que taes e similhantes coisas; porque sereis acreditado e só com difficuldade pelo correr dos tempos, podereis fazer dissuadir a creança de taes erros. E' ainda a natureza quem assim por certo dispoz as cousas, para que sem a interrupção contínua que resulta das discussões, a creança possa em breve adquirir certa massa de conhecimentos um pouco consideravel.

Ainda assim, porêm, já é curioso ver os juizos mais ou menos simplices, que a creança, dos cinco annos em deante, e. ás vezes mesmo antes, vae fazendo e que ordinariamente fazem extasiar e admi-

rar os que n'elles reparam, que tambem em regra são os paes e parentes mais proximos ou amigos, levados do amor que lhes faz observar quanto faz e diz o seu menino; mas que igualmente fariam admirar outro qualquer, se n'isso reparasse como aquelles. Porque em verdade póde-se dizer que é muitissimo superior o progresso intellectual d'estas primeiras edades ao das posteriores.

Não ha porém uma ordem uniforme de desenvolvimento para todos os homens, tal que se possa designar ao certo a edade e occasião precisa de haver tal ou tal resultado intellectual: só podemos apresentar uma repetida observação, que nos não parece indifferente para provar a distincção entre a alma e o corpo: a observação é que, se este repentinamente adquiriu um maior desenvolvimento, o desenvolvimento intellectual é então tanto menos sensivel; e que se pelo contrario ha um desenvolvimento intellectual maior do que o ordinario, é tanto menor então o desenvolvimento do corpo, parecendo d'este modo que um se faz á custa do outro, e que os seres desenvolvidos são distinctos e diversos; porque, d'outro modo, um desenvolvimento traria sempre comsigo o outro na mesma proporção.

Assim o que indubitavelmente se póde affirmar é que a intelligencia apparece posteriormente á sensibilidade e mesmo ás primeiras revelações ou manifestações do instincto; se bem que o seu desenvolvimento varie completamente em progresso, d'homem a homem e até no mesmo homem, d'época para época; porque, se se tracta de alguma das revoluções, que de periodo a periodo faz o corpo humano, temos por algum tempo um estacionamento intellectual, sóbretudo se n'isso influiu tambem algum desenvolvimento extraordinario da sensibilidade: é um exemplo bem sensivel d'isto o que acontece na época ou revolução da puberdade.

Chegada esta porém, a razão, que já annos antes tem começado a manifestar-se, apparece totalmente armada então da sua força competente, a vontade, que não queremos confundir com o desejo (distincção que já atrás tocámos) e que principalmente torna o homem distincto, mesmo com relação aos outros homens.

Logo nos primeiros annos a creança dá provas da sua racionalidade; porque, supponhamos que se deixam brincar duas creanças juntas; que uma tira á outra o brinco que a esta se deu; e que é mais fraco o roubado. Vem queixar-se este logo e pede que lhe seja restituido o que é seu. Supponhamos ainda que se não dá a razão ao queixoso mas ao outro: aquelle escandalisa-se com isso; chora, amofina-se e queixa-se da injustiça, como quem tem a certeza de que, avaliado

este acto, segundo alguma cousa, que elle não sabe o que é, mas que sem saber admitte, discorda do que deve ser.

Ora notae que se mostraes ao roubado a conveniencia de deixar o brinco á creança que o roubou, dizendo-lhe por exemplo que este é hospede e que se não deve contrariar para lhe não ser desagradavel, a creança ainda se conformará, se bem que com difficuldade com a privação do seu brinco; mas se se lhe diz que é porque elle não tem razão e que quem a tem é o outro, ver-se-ha uma torrente de lagrimas em resposta e como protesto contra a arbitrariedade, mas nunca achareis, posta assim a questão, conforme comvosco a creança offendida.

Ora quem ensinou a creança a achar aquillo injusto, se é a primeira vez que tal lhe succede? Se é o ensino, o que o ensino lhe disse foi que elle não tem razão; mas é isso mesmo que elle não admitte.

Logo já desde os primeiros annos a creança dá mais que indicios, dá provas pelos seus actos da racionalidade que tem; mas consultae-a e fallae-lhe então de todos os principios da razão, que depois encontraes no homem feito, e ella ou vos não entenderá ou vos não attenderá pelo menos, e ahi temos que não revela completamente o exercicio do principio racional.

Assim só depois da puberdade ou com ella apparece a razão em exercicio no homem. E, como consequencia e resultado d'esta, apparece a vontade tambem, potencia que faz que o homem obre em harmonia com os principios racionaes e absolutos, como o desejo o impelle a obrar em harmonia com as tendencias da sensibilidade ou da intelligencia. E não podemos deixar de admittir que a vontade é faculdade da razão; porque é necessario que haja um poder, em virtude do qual o homem obre em conformidade com o dever; e tendo nós designado o desejo como qualidade operadora da sensibilidade e mesmo da intelligencia, sendo a vontade o que na sua maior ou menor força distingue um d'outro homem, o que faz que este sirva e obedeça áquelle como poder operador superior, entendemos que a devemos designar como constituindo a faculdade operadora da razão, que é elemento tambem d'ordem superior.

Assim temos esboçado o quadro das qualidades e faculdades humanas, taes como nos parece que ellas são real e unicamente.

Não temos porém fallado da liberdade e bom é ver onde collocal-a, se é que a temos.

E' livre o homem? Quem se atreverá a sustentar com vantagem o contrario? Consultemo-nos a nós mesmos e vejamos a cada um dos

outros homens tambem. Se ólho para mim, vejo que, dado o exemplo que atrás tocámos, de me deitar para dormir, ou ir de viagem para ganhar dinheiro, ou ajudar e soccorrer um amigo, nada me faz seguir uma d'aquellas tres cousas, de modo que não possa seguir qualquer das outras. N'aquelle exemplo, decidi-me a ir para junto do meu amigo, mas vejo que podia ir antes de viagem ou ainda antes deitar-me e tenho consciencia que se obro daquelle modo é porque quero. Os exemplos podem repetir-se, e para em todos elles nos desenganarmos, basta attender a que se em todas as cousas eu posso ter, como atrás deixamos dito, um de tres motivos para obrar, de todos elles deve resultar a liberdade. Porque se eu tenho, por exemplo, sêde e não encontro senão vinho para beber, desde o momento que a quero mitigar, não sou livre, porque não posso escolher: ha uma só cousa, de que me servir que me resta senão lançar mão d'ella? Se porém tenho agua e vinho, então já posso escolher e decidir-me por uma ou por outra cousa. Assim havendo, como creio que ninguem deixará dè admittir, tres motivos differentes e oppostos até para as nossas acções: o desejo, que póde fazer calar o interesse e o dever; o interesse, que tambem póde fazer calar desejos e deveres; e estes que podem fazer calar aquell'outros, é força admittir que o homem é livre, porque obrando póde escolher sempre um dos ditos tres motivos deliberantes para as suas acções.

Sabemos que se nos póde dizer que, se o homem obra satisfazendo os seus desejos, é necessario, porque obedece á sensibilidade; se em harmonia com os cálculos do seu interesse, é necessario tambem por obedecer á intelligencia; assim como é necessario por obedecer á razão, se obra em harmonia com o dever. Todavia note-se que em tal objecção não se combate o que se pretende combater; porque ninguem nega, e é até o que nós admittimos, que o homem só tem tres motivos deliberantes para as suas acções e não mais: assim já se vê que mais livre elle seria, se tivesse quatro ou cinco ou mais, que se não reduzissem a estes tres (como se reduzem effectivamente quantos lhes possamos dar); o que se diz é que elle tem um bom gráo de liberdade, quando tem motivos de tres especies, pelos quaes se dirija no que faz. Assim uma cousa é o gráo de liberdade que tem o homem; outra cousa é a sua existencia ou carencia; mas quem questiona sobre o gráo ou quantidade de uma cousa admitte já essa mesma cousa. O homem pois poderia ter talvez mais liberdade, se tivesse mais elementos, ou principios determinativos d'acções; mas com os que já tem ninguem com verdade poderá negar que elle é livre.

Mas estudemos ainda os outros homens. Supponhamos que me chego a qualquer pessoa que encontro e pretendo que ella me faça algum serviço, ameaçando-a de que a maltracto se o não fizer. O mais natural é que só porque eu a ameaço ella me não queira servir, ou porque tem mais força do que eu e me resiste com vantagem, ou porque prefere ser maltractada a servir-me. Supponhamos ainda que a quero levar pelo lado do interesse e que lhe prometto bom dinheiro; ainda assim ella póde deixar de querer ganhar o dinheiro, que lhe offereço, e ainda não me servir, mesmo, se tento leval-a pela idéa do dever, querendo demonstrar-lh'o, e dado que a convencia de que me deve servir, porque n'este mundo estamos para nos ajudarmos uns aos outros, ou empregando qualquer raciocinio identico.

D'este modo quer um homem anteveja o prazer de praticar um acto, ou as dores e incommodos de o não praticar; quer calcule os interesses ou as perdas da pratica ou da omissão d'esse acto; quer considere do seu dever fazel-o, quer não, é certo, e por nós o sabemos, como nos outros o vemos por experiencia, que nenhum d'estes seis motivos, ou de todos os mais imaginaveis e que a um d'elles se reduzem, não é capaz de levar necessariamente o homem a obrar, o que prova a sua liberdade.

E' pois livre o homem. Mas a liberdade não é uma faculdade simples e existente, como especialidade de qualquer dos seus elementos constitutivos, só de per si; resulta sim do encontro entre os desejos da sensibilidade e os interesses da intelligencia com a vontade da razão.

Falta-nos agora examinar se, como alguem quer, o poder que o homem tem de mover o seu corpo, poder a que chamamos *força motriz*, é uma qualidade da alma ou alguma cousa inherente e privativa do corpo. Quero observar o aspero ou macio do papel d'este livro e corro-lhe a mão por cima. Sei que, porque quero fazel-o e o meu corpo está no seu estado normal, assim o faço; mas como é que a minha vontade, faculdade incorporea, pôde mover ou fazer mover o meu braço para acompanhar a minha mão, quando estas minhas duas partes, braço e mão, são extensas e materiaes? Em geral, como é que os meus elementos simplices podem operar sobre o meu corpo extenso e material?

Não é licito dizer que um espirito não póde influir sobre um corpo; porque não podemos deixar de admittir que Deus é espiritual, e que sempre impõe e faz executar as suas leis, o seu querer, sobre o mundo creado e corporeo; todavia admittindo-o, sem o saber

porventura explicar de todo, temos a notar uma cousa, que talvez tambem seja a explicação inteira do phenomeno: é que o poder de Deus é infinito.

Mas o homem é finito: como é pois que se dá esta acção? Só pelo desejo, só pela vontade? Se assim fosse, todas as vezes que o homem tivesse desejos ou vontade de se mover poderia fazel-o; mas ao paralytico faltarão desejos e vontade de mover a parte entorpecida? Mesmo no estado perfeito do homem quantas vezes nos acontece, no que chamamos *dormencia*, querermos mover-nos e acharmos como que um peso, que quasi nos impede d'isso? Logo os desejos e a vontade não são só por si bastantes para explicar o phenomeno, que até mesmo não está em proporção com a força da vontade e dos desejos.

Porque: supponhamos o velho ou mesmo o varão, cujas forças corporeas são mui poucas, tendo comtudo uma grande força de vontade: é bastante que a tenham para conseguirem do seu corpo tudo quanto possa qualquer homem? Sim; mas só com o tempo. Eu, por exemplo, desejo bem poder aturar todas as fadigas corporeas, de que são capazes os homens mais robustos, poder andar a pé, sete, oito ou dez leguas por dia; aturar sol e chuva, frio e calor sem adoecer, mas por maior que seja a minha vontade só o poderia conseguir se pouco e pouco me fosse acostumando a essas cousas, de modo que enrijecesse e fortalecesse o meu corpo de modo extraordinario.

Logo não é só da vontade nem dos desejos que depende o movimento do corpo. E por outro lado observo que muitas vezes, sem querer, me movo, e até querendo não me mover, como acontece em todos os movimentos convulsos ou nervosos. Tenho a penna na mão para escrever: de repente os dedos contrahem-se-me de tal modo que a penna me cahe d'elles sobre o papel. Quereria eu isto? Não por certo; e até me acontece querer evitar isso e estar attento e de prevenção para ver se no dia em que me succede isto a primeira vez, me não succede segunda, e todavia o phenomeno repete-se-me muitas mais se continúo a escrever.

É necessario pois admittir que ha uma força só propria do corpo e determinada por circumstancias especiaes d'elle, que faz movel-o, quando queremos e desejamos no estado normal e ordinario, e que o move por si só d'outras vezes, independentemente da nossa vontade e dos nossos desejos. Todos mesmo dão provas d'esta nossa opinião no uso geral de fallar. Pedro, por exemplo, acaba de levantar-se de uma grave e prolongada enfermidade; acha-se em convalescença e dá os primeiros passos pela casa; quer dal-os com segurança, até para

persuadir os amigos de que está completamente bom; todavia não póde, não tem forças ainda, e se teima cahe: eis o que se dirá, contando o estado de Pedro: «elle quer, mas não póde.» Indica-se pois que ha alguma cousa, além da vontade e dos desejos de Pedro, de que dependem os seus passos, os seus movimentos e o equilibrio do seu corpo.

D'este modo a observação dos factos e do espirito da lingua indica que a *força motriz* é alguma cousa especial e propria do corpo, n'elle existente e que o faz mover, já servindo á vontade e aos desejos, já independente d'uma e de outra cousa. *É uma força do corpo, resultante do estado e organismo d'este, dependente de condições externas e influenciada pelos desejos e pela vontade;* que serve como de intermedio entre o corpo e o espirito, e que actúa sobre aquelle por meio dos nervos.

D'esta arte nos parece se explica mais facil e comprehensivamente a influencia do espirito sobre o corpo, movendo-o; porque se um corpo movendo-se produz uma força material, esta por seu turno tambem póde mover um corpo, sendo dirigida por outra força superior em gráo e qualidade, ou mesmo só em qualidade.

E isto, ao que nos parece, dá a razão por que a fraqueza do corpo deixa em todo o seu vigor a fôrça, que o espirito teve uma vez e que nada quebrou ainda. Assim por exemplo Pedro é d'uma actividade, energia e fôrça muscular admiraveis; mas uma affecção corporea, por hypothese, teve-o enfermo alguns mezes, de tal modo que lhe faltaram depois todas as forças: mesmo doente elle quer saber como vão os seus negocios; pergunta e conhece que não vão com a ordem e direcção, que elle deseja. Apesar do seu estado de fraqueza, ouvil-o-heis gritar, agastar-se, dirigir e mandar quasi como se estivesse no goso de todas as suas forças. É que a alma não soffreu; e por isso a sua vontade é ainda d'aço como era antes.

Pelo contrario, porém, o mesmo Pedro acha-se outra vez no pleno goso das suas antigas forças; mas recebeu um golpe terrivel com a morte de um amigo, que elle estimava sobremaneira: as forças do seu corpo não diminuiram; porque o corpo não passou por alteração alguma nem teve nada; todavia já não parece o mesmo Pedro; falta-lhe a energia e a actividade; não se embaraça com o curso dos seus negocios; não quer mesmo saber d'elles, e parece que nada póde, como nada quer. O que se passou em Pedro? Falta-lhe a vontade; porque a alma padeceu muito; e por isso fica sem guia nem direcção a fôrça motriz, que aliás obedeceria bonissimamente, se a vontade a quizesse e podesse mandar.

Assim do exame feito n'este estudo:

Resulta que o nosso corpo é movido pela *força motriz*, poder que provém do seu organismo e que ás vezes obra só por si, mas a maior parte d'ellas, sob o influxo dos desejos, do instincto e da vontade;

Resulta que esta força se manifesta, quando se manifesta a sensibilidade; porque, quando esta póde ser affectada, apparece logo a força motriz em acção ou exercicio;

Resulta ainda que, como qualidade primeira do espirito, apparece a *sensibilidade* dotada do *desejo*, occasionando o apparecimento do *instincto*, verdadeira lei, que rege o corpo, levando-o pela sua força motriz a procurar a sua conservação, quando a intelligencia não póde funccionar;

Resulta mais que, como segunda qualidade do espirito, apparece a *intelligencia*, que leva o homem a conhecer o que lhe convém e a pratical-o pelo seu *interesse;*

E resulta finalmente que, como terceira e ultima qualidade espiritual, apparece a *razão*, reflexo da luz divina, que aponta ao homem a estrada do bom, do justo e do bello, que elle tem a seguir para satisfazer os seus verdadeiros interesses, as suas verdadeiras conveniencias e o seu dever, sobretudo, por meio da *vontade*.

Tres qualidades pois dotando o espirito humano e duas forças motoras do corpo e sobre elle actuando directamente, mas ainda em subordinação ao mesmo espirito, constituem a actividade humana: trino (por ter sensibilidade, intelligencia e razão) na sua parte simples, e por esse motivo feito á imagem e similhança do seu Creador, o homem é duplo nas suas forças (instincto e força motriz) e por isso organisado tambem á similhança do mundo corporeo e organico.

D'este modo o homem póde bem dizer-se a synthese do universo.

Por isso nos deve muito servir o estudo d'elle para entrar no do universo; assim como o estudo d'este para o d'aquelle. A esta ultima luz passemos a vêr, de fugida, a sucessão dos seres até chegar ao homem, para vermos se algum proveito nos dá o conhecimento das suas qualidades mais manifestas, a bem do das mais reconditas do nosso ser. Parece-nos que não deve ser indifferente esse estudo, quando o nosso fim agora é tractar de conhecer se acaso são ou não cousas distinctas em seres independentes, a sensibilidade, a intelligencia e a razão, ou se dada uma, teremos necessariamente as outras. Aproveitaremos tambem a occasião, para tractar da alma dos brutos.

ESTUDO VII

A ALMA DOS BRUTOS COMPARADA COM A DO HOMEM

§ 1.º

Rapido lanço d'olhos a todos os seres e sua gradação.—A sensibilidade, a força motriz e o instincto em todos os animaes.—Os reptís sem intelligencia.—Os vertebrados com intelligencia.—Objecção e resposta.—Exemplo.—Em que consiste a superioridade de cada ordem de seres.—Uma lei natural.—Sua applicação ao homem.—Comparação geral d'este com os animaes.

Se estudamos e observamos a natureza, a primeira ordem de seres inferiores que se nos apresenta é a dos mineraes, ou a que apenas consta de materia aggregada e juxtaposta, particulas sobre particulas, que se distinguem realmente entre si pela maior ou menor cobesão e tenacidade nas suas partes e elementos componentes. Assim os primeiros seres, que formam a terra em si, apresentam a qualidade de *materiaes*, a mais geral e distinctiva em todos os corpos.

Vem, depois d'estes, outros seres que mais tendem já para o céo e para a luz, às arvores, que servem de ornar a terra; mas que são como que já mais independentes d'ella do que os mineraes; e n'esta segunda ordem de seres apparece, é verdade, *materia* como n'aquella primeira; porém esta materia já tem orgãos e funcções, tem uma vida que parece sem dores nem prazeres; mas que é já vida ou o primeiro passo para ella e que nos seus *orgãos* tem propriamente o seu caracter distinctivo.

Depois vem ainda uma terceira ordem de seres, já independente da terra e como que destinada a gosar d'ella; são os animaes que, tendo ainda a qualidade de corporeos ou *materiaes e* a de *organicos*, tem alem d'isso a vida inteira, porque se affectam pelas dores e pelos prazeres, ou são *sensiveis*, possuindo ainda as duas forças, que no homem tambem achamos, *força motriz e instincto.*

Observae aquella lagarta, e como ella todos os reptís. Pisae-a e vêde se ella se não contorce á similhança do que a nós nos acontece quando temos dores; reparae agora que se move mais depressa como quem quer fugir do causador da sua dor: não podeis deixar de admittir á vista d'isto que ella é sensivel; porque, se quizesseis explicar esse facto como resultado machinal, para serdes coherente deverieis admittir em nós mesmos essa explicação, negando tambem a propria sensibilidade, que, de certo, mais depressa se poderia dispensar em nós, porque somos mais perfeitos na nossa organisação do que o reptil tanto mais inferior. D'este modo, se o nosso corpo mais perfeito não explica ainda assim os phenomenos da sensibilidade e é necessario admittir para essa explicação um ser simples, por maior força de razão devemos admittir tambem um ser simples no reptil para explicar os factos da sua sensibilidade, quando o seu corpo é muito inferior, incomparavelmente inferior ao nosso.

Encontramos pois no reptil sensibilidade, mas não intelligencia; porque é proprio da intelligencia lembrar-se e desenvolver-se, aprendendo cousas que não sabia fazer. E no reptil, por mais que tentemos ensinal-o, nada poderemos fazer d'elle: sabe constituir o casullo, que o deve encerrar para a sua transfiguração; mas essa sciencia não é aprendida, porque todos os seus iguaes fazem e tem feito outro tanto do mesmo modo, sem mestre nem estudo; é tanto necessaria n'elles como é nas plantas o crescer para cima ou estender as raizes, procurando a terra que lhes é mais conveniente. Assim o que o reptil faz é por um instincto especial ou por uma lei imposta por Aquelle que lhe deu um fim a cumprir.

Mas n'esta ordem de seres, repetimos, encontra-se a *materia* como nos primeiros; a materia e o *organismo* como nos segundos; e ainda a sua especialidade distinctiva, a *sensibilidade*.

Vamos a outra ordem superior de animaes, os vertebrados, quadrupedes etc.: n'estes encontramos a *materia* da primeira ordem de seres; a materia e o *organismo* da segunda; a materia, o organismo e a *sensibilidade* da terceira; e alem d'isso uma qualidade que constitue o caracter distinctivo d'esta especie, a *intelligencia*.

E não podemos deixar de admittir a intelligencia nos vertebrados, em maior ou menor escala; porque vemos que, embora todos elles tenham o seu instincto especial, comtudo são susceptiveis de aprendizagem e de ensino, ficando capazes de diversas cousas, segundo esse ensino diversamente feito.

Vêde este cão: o seu instincto é o da guarda e vigia; mas por-

que vos conhece de irdes a casa do dono muitas vezes, já não late ao ver-vos, e lá discorre que sois amigo e que não ha por isso que guardar de vós. É certo pois que elle aprendeu por si, fazendo observações e combinando idéas: viu que ieis a casa de seu dono e que este vos acolhia sempre bem, como quem nada tem que recear, antes tem motivos de se alegrar; e desde esse momento cessou o seu instincto de guarda a vosso respeito e lembrado do acolhimento que vos tem visto fazer, e conhecendo-vos ou formando idéa da vossa pessoa, festeja-vos e lambe-vos a mão com que o acariciaes.

Quem póde negar que ha operações intellectuaes n'este simples facto?! Ha o conhecimento da pessoa; ha o conhecimento do acolhimento feito; ha a memoria ou lembrança d'essas cousas; e ha a combinação de idéas, pouco mais ou menos, e implicita senão explicitamente, pelo seguinte modo: um inimigo não é bem acolhido; logo para este o ser tão bem é necessario que seja amigo.

E se me negaes isto no cão, dizendo-me que é ainda por instincto que elle faz isto, eu digo-vos que pela mesma e com maior razão se póde negar que vós penseis, admittindo-se antes que quanto fazeis é por cega obediencia á lei de um instincto que vos rege. Alem d'isto o instincto cumpre-se cega e necessariamente: ora, se o cão tem só instincto de guardar, mas não intelligencia, de toda e qualquer pessoa deve guardar, veja ou não bons tratamentos da parte dos donos. E se ha excepção e essa é determinada segundo os factos variaveis praticados pelo dono, como é que negaremos essas combinações no ser que d'ellas faz uso e d'ellas mais precisa, por ser inferior, e bem inferior, áquelle que admittís que obra em virtude da sua intelligencia, sendo este superior e tendo uma organisação mais perfeita que poderia dispensar tal explicação?!

Entremos n'aquelle circo e vejamos o que lá se faz. Um cavallo ouve as lamurias de um palhaço, que finge ter dó d'elle por causa das suas doenças e incommodos imaginarios; e o animal, como se entendesse o homem que assim o lamenta e convida a deitar-se, deita-se e parece effectivamente enfermo. O mesmo palhaço lhe pede a mão para lhe tomar o pulso, e o fingido enfermo estende uma das mãos, que aquelle apalpa como quem toma effectivamente o pulso. Ministra-lhe depois uma bebida, dizendo-lhe que é o seu remedio; que com aquelle elixir maravilhoso elle ficará capaz de vender saude; e logo depois o animal é visto erguer-se e pular como de regosijo e de força pela restituição do seu maior bem.

Ora, sem querer significar que o animal entendeu o que se lhe

dísse, ou que ligou idéas ao que lhe disse o palhaço, comtudo é certo que elle se lembra, ao menos, de que o obrigaram a deitar-se, quando lhe disseram algumas ou muitas vezes que se deitasse; mais se lembra que o obrigaram tambem a estender a mão sempre que lhe fallaram a segunda vez; e assim da terceira e de quantas outras lho fizeram, etc. Se isto se aprende (porque nem todos o fazem e só este depois de muito trabalho), e para aprender é necessario memoria que faça lembrar das cousas; se não se concebe memoria sem intelligencia, temos que o animal é intelligente.

Ora o que dizemos do cão e do cavallo diz-se em parte do gato, diz-se do boi, diz-se de muitos outros animaes, e temos que os vertebrados são intelligentes mais ou menos. Logo este quarto genero de seres tem a primeira qualidade que observámos nos primeiros; tem a materia e organismo dos segundos; tem a materia, o organismo, a sensibilidade e a força motriz com o instincto da terceira, e tem de especial e distinctivo a intelligencia, que até aqui não appareceu.

Lancemos agora uma vista retrospectiva para o que n'este estudo temos observado a larguissimos traços e notemos o que nos apparece: **EM CADA CLASSE, TEMOS TUDO QUANTO ACHAMOS NA CLASSE IMMEDIATAMENTE INFERIOR E MAIS ALGUMA COUSA QUE CONSTITUE A SUPERIORIDADE DA NOVA CLASSE.**

Appliquemos esta observação ao homem. Ou este faz parte da ultima classe que observámos e com ella se confunde; ou então se Deus é consequente nas suas obras (o que se não póde deixar de admittir) e o homem é alguma cousa superior, tem tambem algum novo elemento até aqui desconhecido nas outras e que constitue a sua superioridade. Effectivamente o homem tem materia na sua constituição; tem organismo; tem sensibilidade com força motriz e instincto; e tem intelligencia tambem, como vimos no estudo anterior.

Mas confundir-se-ha elle com os outros animaes que temos observado? As cidades que forma e levanta serão obras como as do castor? As associações que organisa serão como as das abelhas que apenas são insectos? As prevenções que toma serão como as das formigas? Os tecidos que para si prepara serão obras como as das aranhas? O cuidado que tem pelos seus filhos será como o dos passarinhos? Será o homem apenas um animal que reuna em si os instinctos de todos os outros animaes que elle chama inferiores? E nada o fará distincto d'elles senão a fórma externa do seu corpo?

Não; que nas suas edificações o homem não segue só as regras da symetria e as suas proporções regulares; mas procura ainda o bel-

lo, o sublime, o que lhe dá, para assim dizer, uma leve imagem do infinito na sua belleza, na sua força e na sua grandeza; não se contenta com a choça que o abrigue: mas ergue a Batalha e S. Pedro.

Não; que por mais que façaes não tereis, nem fareis comprehender ás abelhas o genero abelhino; e o homem não vive só no municipio ou na nação; mas comprehende, ama e quer a federação do genero humano e a unidade d'esta grande familia, derivada do mesmo tronco, destinada ao mesmo fim.

Não; que as previsões do homem não se limitam a um anno, ou ao material e visivel; mas penetrando com os olhos do genio no infinito do espaço, vêem o cometa que ha de apparecer em tal ou tal anno; vêem e marcam o logar do céo onde deve apparecer o novo globo que ainda os olhos não viram, e dizem ainda, apontando com o dedo o novo mundo—«está ali, n'aquella direcção, e, se em tres dias o não tivermos descoberto, dou-vos licença para que me assassineis.»

Não; que elle não quer humilhar-se a fazer o que faz e como o faz a aranha; communica antes á materia inorganica, a uma pouca de agua e a uns bagos de carvão, a intelligencia necessaria para o vestir, servir e conduzir com a velocidade quasi do raio, e para dar corpo aos seus pensamentos e palavras.

Não; que elle sabe dedicar-se e rasgar o seio para aviventar a sua descendencia; sabe dar-lhe a vida do corpo, e principalmente inspirar-lhe aquelles sentimentos que a hão de fazer grande e famosa.

Não; que elle faz pelo entendimento, isto é, pelo estudo e pela observação, quanto os outros animaes fazem sem mestre e pelo seu instincto, igual e necessario em todos, e que por isso não faz o seu elogio, mas sim o do Creador.

Não; que alem d'este corpo levantado, d'estas mãos delicadas, d'estes olhos erguidos para o céo e para a luz, ha o que lhe deixa antever o infinito no finito; a ordem na desordem; a unidade na variedade; a causa nos effeitos; o simples no material e composto: ha o que lhe faz pôr de parte os seus interesses e os seus prazeres e voar aonde o chama o dever; ha o justo no injusto; ha a virtude no vicio ou o bem no mal; ha, em poucas palavras, no relativo, condicional e contingente, o absoluto, o incondicional e o necessario; ha, em uma palavra, A RAZÃO, que lhe dá a *vontade*, de cuja combinação com os desejos lhe ha de resultar a *liberdade;* ha finalmente o immortal, a que elle aspira e para que sempre e em tudo caminha, apesar de tudo á roda d'elle ser mortal e perecedor.

Assim, pois, o HOMEM, pelo que lhe pertence, TEM TUDO QUANTO SE

ENCONTRA EM TODOS OS OUTROS SERES CREADOS, INFERIORES A ELLE, E TEM A RAZÃO, QUE O DISTINGUE E FAZ SUPERIOR ÁQUELLES.

§ 2.º

Admittida a sensibilidade d'um ser deveremos admittir tambem n'elle a intelligencia e a razão? — Absurdo da affirmativa. — Objecção e resposta. — Necessidade de admittirmos tres ordens de espiritos até o homem inclusivè. — Unidade trina da alma humana. — A alma dos animaes inferiores ao homem. — Solução do primeiro problema. — A philosophia admitte anjos?

Agora cumpre-nos ver um pouco mais detidamente se a sensibilidade, a intelligencia e a razão se dão todas em um mesmo ser, em que se dê uma d'ellas, ou se cada uma d'estas cousas é independente das outras e tem um ser especial em que se dê. Já vimos que, em certa ordem de animaes inferiores, os reptis, por exemplo, ha signaes de sensibilidade, porque elles se mostram accessiveis á dôr e ao prazer, dando d'isso indicios, os mesmos ou semelhantes aos que dá o homem. Mas não apparecem n'elles signaes de intelligencia, porque nada aprendem, nem a sua vida se presta ás observações e licções necessarias para o ensino.

Tambem vimos que ha outros animaes d'ordem immediatamente superior, como o cão, o cavallo, a aguia, o lobo, o elephante etc., que não só dão provas inequivocas da sua sensibilidade, mas tambem da sua intelligencia. Quem não conhece a differença d'um cavallo ensinado a outro que não o foi? Quem desconhece ainda as provas de maior intelligencia dadas pelos elephantes? Mas procurae ver se descobrís n'elles provas de conhecimentos absolutos, que debalde trabalhareis para o alcançar.

Ora, se a sensibilidade, a intelligencia e a razão são inseparaveis de tal modo que, onde se der uma, necessariamente tenham de se dar as outras; por outros termos, se são qualidades d'um mesmo e unico ser, qual é a razão porque, apparecendo em todos ou em quasi todos, indicios de sensibilidade, não apparecerão tambem em todos elles, signaes de intelligencia e de razão? Ainda nos animaes intelligentes, porque não apparece tambem em todos elles a razão?

Se estas qualidades são todas pertencentes a uma mesma e unica ordem de seres, onde estiver uma dellas hão de estar as outras tam-

bem; e se eu reconhecer algures um espirito, ainda que seja por uma só d'estas qualidades, devo confessal-o em todas ellas.

Logo, na hypothese de que a sensibilidade, a intelligencia e a razão sejam propriedades inseparaveis d'uma só ordem de seres, deveremos admittil-as desde o reptil, que indica alguma sensibilidade, até o homem mais completo; tudo igual: um bicho de seda igual a Herschell e a Colombo! Blasphemia que só póde resultar dos principios suppostos pelo erro! E como para conhecermos bem uma theoria é conveniente leval-a ás suas ultimas consequencias e ver como ella ahi se apresenta para melhor se deixar ver a sua origem, devemos abandonar aquellas, porque o resultado final indica o erro da origem.

Alguem quererá dizer talvez que estas qualidades, embora existentes em todos os animaes, só se não manifestam em todos, por se não darem as circumstancias necessarias de tempo e outras para o seu desénvolvimento, sobre tudo a razão, pela incalculavel falta que elles têem da linguagem.

Mas a isto respondemos que tambem nos surdos-mudos falta a linguagem, e que todavia elles formam e exprimem a idéa de Deus, do infinito, e em geral dos principios absolutos: ora, se fosse a falta da linguagem a causa da differença, seriam os surdos-mudos apenas capazes d'aquillo de que fosse capaz qualquer animal, embora dos mais perfeitos das especies inferiores; e para desengano do contrario bom será consultar alguns trabalhos de directores de instituições de surdos-mudos, ou tratar com estes para ver o contrario[1]. Com relação ao tempo, diremos que muitos animaes de especie inferior vivem mais e bem mais do que grande numero d'homens, que morrem no primeiro quartel da vida, e que todavia já tem então dado provas da existencia da sua razão, sem que nos animaes se veja uma só cousa que com isso se pareça.

Não é pois esta a causa da differença e sim uma falta original, nos animaes inferiores, da qualidade superior que distingue propriamente o homem e que de certo modo o assemelha ao seu Creador, pelo conhecimento e aspirações do infinito que n'elle se acham. Vejamos pois como explicar tal differença em harmonia com os factos observados.

Assim como nós vemos diversas especies de corpos, inferiores e

[1] Veja-se especialmente *Degerando*, De l'Education des sourds-muets de naissance. Mr. Sicard, suppondo possivel um povo de surdos-mudos, admitte que elles tivessem uma lingua de signaes, talvez mais rica que a nossa, que fossem capazes de civilisação, e que tivessem leis, governo e policia.

gradualmente superiores, assim podemos e devemos admittir diversos espiritos inferiores e superiores tambem; d'aquelles, dos corpos, confessamos a existencia; porque não podendo deixar de os perceber tactilmente, mais facil é entrar no conhecimento das suas propriedades; d'estes, dos espiritos, só conhecidos pelas suas propriedades immateriaes, temos tambem de admittir a existencia, como consequencia da existencia d'essas mesmas qualidades. E como estas são de certo modo oppostas e contrarias, se não em si, em muitos casos da sua applicação, porque já dissemos que o prazer não olha a interesses nem a deveres, como o interesse tambem despreza estes e aquelle, ao passo que o dever não conhece outros prazeres nem outros interesses que não sejam os do seu cumprimento, temos que se não podem admittir qualidades taes em uma só e mesma ordem de seres.

Assim, não apparecendo tambem em todos os animaes estas qualidades todas juntas, não obstante apparecer uma ou duas, segundo a classe a que pertence o animal inferior, e podendo mesmo estar em opposição umas com as outras, é força concluir que estas qualidades pertencem cada uma a sua diversa ordem de espiritos, e não todas a uma unica. Eis-aqui, pois, como explicamos a existencia da sensibilidade só ou com a intelligencia, e a d'estas duas sós nos vertebrados, ou juntas com a razão no homem.

Estes tres poderes ou forças são differentes e oppostos muitas vezes, e por isso proprios e originarios cada um de seu diverso principio simples ou espiritual; mas estão ligados e harmonisados entre si, a exemplo do modo por que, sendo a materia o caracter distinctivo d'uma ordem de seres, a organisação o caracter distinctivo d'outra, e assim a respeito dos que vão sendo superiores, apparece comtudo cada ser superior com a sua especialidade distinctiva; mas ao mesmo tempo combinada de tal modo que d'essa qualidade sua e da dos seres inferiores resulta elle com a sua superioridade. Se estas combinações nos corpos materiaes produzem, por exemplo, o cão composto de materia como o mineral, de orgãos como a planta, de sensibilidade como os reptis e os insectos, e de intelligencia propriamente sua, deixa-se bem ver que, com relação ao espirito, mais facil será esta combinação de diversas qualidades de espiritos inferiores e superiores até formar a alma humana.

Assim a nossa alma é um ser simples, mas nem por isso deixa de ser dotado das qualidades de mais dois seres diversos, um que tem a sensibilidade, outro que tem a intelligencia, tendo alem d'isto a sua qualidade distinctiva, a razão. E como esta combinação ou harmonia é

de componentes simplices não póde o todo resultante deixar de o ser tambem. D'este modo o espirito do homem é *uno* em si, isto é, no seu todo, mas é *trino* em quanto se attende a que é dotado das qualidades de tres simplices, e que são diversos na sua origem como no seu exercicio ou applicação preparada e combinada comtudo para a unidade.

O espirito sensiente dos animaes mais inferiores constitue por si só, sem intelligencia nem razão, a alma d'estes; combinado porém com o espirito intelligente immediatamente superior, fórma ou constitue a alma dos animaes intelligentes, e estes dois combinados ou harmonisados com o racional, ainda superior, produzem o ser espiritual chamado *alma humana*, seguindo-se assim ainda o principio que no § anterior d'este estudo apresentámos, que *o ser superior tem todas as qualidades do ser inferior e mais alguma que constitue propriamente a sua superioridade.*

Nem se nos diga que argumentamos erradamente porque o fazemos do mundo physico para o moral. Um e outro são obra do mesmo Supremo Creador; e, a quem quizer estudar ambos e procurar os pontos de ligação que os prendem, apparecerão elles revelando a mesma origem, subordinados a leis semelhantes e tendendo para o mesmo fim. Sería porém bastante attender a essa mesma origem e fim para não invocar com tanta emphase a sua diversidade, querendo por isso achal-os contradictorios, ou dizer que nunca se póde argumentar d'um para o outro.

D'este modo dizemos, resolvendo o problema posto no principio d'este paragrapho, que pelo simples facto de vermos um ser sensivel não podemos concluir que elle seja tambem intelligente e racional; de o vermos intelligente ainda não poderemos deduzir a sua racionalidade; mas que, pelo contrario, onde virmos a racionalidade poderemos concluir que existe a intelligencia e a sensibilidade, e bem assim que existe esta onde virmos a intelligencia, porque o ser superior admitte e presuppõe os inferiores; mas não a respeito d'estes para aquelle, segundo vimos.

Assim, pois, podemos comprehender tambem que aquelles espiritos combinados ou harmonisados com algum outro mais perfeito, ou elles mesmos mais aperfeiçoados em si, possam produzir seres superiores, como a fé nos aponta os anjos, archanjos, etc. A philosophia não tem elementos para combater a existencia d'estes espiritos, como não os tem para apresentar provas d'essa existencia; todavia comprehende-os como possiveis por identidade de razão; e até acha de toda a probabilidade (philosophicamente fallando) a existencia de taes seres;

porque, sendo Deus immenso e inexgotavel nas suas obras e creações como nos seus beneficios, querendo que d'elles gose o maior numero possivel de creaturas, é mais que probabilidade philosophica que, assim como creou tamanha variedade de seres corporeos, tenha creado igual ou maior variedade de seres espirituaes.

§ 3.º

A sensibilidade é inferior á intelligencia e esta á razão. — Modo por que o auctor avalia a perfeição d'estas causas. — Fim da sensibilidade. — Consequencias do seu excessivo e isolado desenvolvimento. — Discussão sobre a intelligencia. — Fim d'esta. Consequencias do seu excessivo e isolado desenvolvimento.

Temos qualificado a sensibilidade de principio inferior á intelligencia e esta de inferior á razão, e todavia não o temos provado ainda senão pela gradação que apontámos dos diversos animaes em que as encontramos.

Partimos do principio, que o corpo ou a materia é inferior ao espirito, e ainda por uma bem simples razão: sendo o ser infinito simples e a perfeição summa, tudo quanto se approximar da sua natureza será mais perfeito do que aquillo que mais distar d'ella ou que tão sómente se assemelhe a alguma das suas obras: ora o espirito assemelha-se, em quanto espirito, á natureza divina, e a materia é tão sómente uma parte das obras de Deus: logo indubitavelmente aquelle é mais perfeito que esta.

D'este modo aquellas qualidades que mais condisserem e se approximarem, por assim dizer, do espiritual, corresponderão ao ser mais perfeito. A esta luz, pois, é sem duvida a sensibilidade principio inferior á intelligencia e á razão. Porque, se é certo que o homem gosa moralmente, ou só por sentimentos moraes, porque eu góso com aquillo que aprendo; góso com o bem que faço etc.; comtudo é tambem certo que ordinariamente a sensibilidade procura gosar por meio da materia, e até parece que a sensibilidade foi dada ao homem principalmente para lhe conservar o corpo e o fazer gosar.

Porque todos os dias sou advertido e diversas vezes em cada dia me convida a minha sensibilidade a que satisfaça aquellas necessida-

des, que, não satisfeitas, poriam em risco a minha conservação. E, como para maior certeza de que a sua obra se conserve, a natureza ainda liga á satisfação d'essas necessidades um prazer e gôso muito mais forte talvez do que a mesma dôr ou incommodo resultante da sua não satisfação. É d'este modo que não só me sinto incommodado se, por exemplo, tendo necessidade de dormir não durmo, mas que sinto prazer ainda maior em me deitar e dormir. Ora a cada necessidade real do meu corpo está ligado este prazer ou este facto sensivel; e assim não posso deixar de admittir, em primeiro logar, que a natureza me deu a sensibilidade para a conservação e gosos do meu corpo, e com elle do meu espirito; porque não conheço este sem aquelle; assim como aquelle não dispensa este; e, em segundo logar, admitto que a sensibilidade é d'ordem inferior, porque tem de servir o corpo e ainda porque por meio d'elle se exercita a mesma e põe em acção, servindo só para relações singulares.

De passagem seja dito já que a natureza, dando-nos a sensibilidade tambem para os nossos gosos, ligou comtudo estes á regra, que não só a razão dicta, mas que tambem o corpo aponta ordinariamente; porque eu depois de ter comido o necessario acho-me satisfeito e, se continúo a comer, já o faço sem gosto, chegando depois mesmo a ter as dores e incommodos de uma indigestão. D'este modo as dores pela falta de satisfação da necessidade natural, e as dores do excesso no gôso além da necessidade; e por outro lado, e no meio d'estes extremos, o prazer bem indica a regra a seguir para a conservação; de maneira que podemos dizer que, tendo a sensibilidade por fim proximo o prazer do ser que a possue, tem por fim remoto a conservação do mesmo.

Tornando pois á nossa principal questão temos que a sensibilidade precisa do corpo para se exercitar ou pôr em acção, e serve-o a elle. Mas, além d'isto, vejamos o que resulta do seu excessivo desenvolvimento. Olhae para aquelle turco recostado no seu divan, fumando tabaco com opio e tomando café igualmente preparado: em breve o ides ver sorrindo alegres e dourados sonhos. Mas observareis que no fim de um anno de continuado e excessivo uso de opio aquelle desgraçado perdeu a memoria e alguns annos depois ainda as forças e a vida. Foi o excesso dos seus prazeres que o matou.

Vêde-o ainda enervando-se nos prazeres materiaes e grosseiros do seu harem: o desgraçado vai vivendo ali cada dia, ás vezes, vida de annos; e como esses annos têem uma medida e um termo não longo, d'ali vereis em pouco sair um cadaver. Mas, antes d'isso mesmo, perguntae-lhe pela sua intelligencia, perguntae-lhe pelo cumprimento dos

seus deveres d'homem e de cidadão; o que vos responderá o misero, se o excesso dos prazeres não lhe deu tempo para pensar, nem lhe deixou forças para ser homem?!

Por isto vereis em breve a sociedade do oriente desfazer-se, como corpo em dissolução e que cahe aos pedaços: reparae principalmente na Turquia: por mais que a politica vos diga que a existencia d'aquelle estado é uma verdadeira necessidade, a philosophia que não deixa de admittir talvez essa necessidade, não póde tambem deixar de vos fazer antever a sua quéda occasionada pela sua viciosa organisação, a que em breve a historia hade contar os dias que teve e que foi.

Vêde ainda, entre nós, este homem dado a todos os prazeres excessivos da meza: não percebeis aquellas rugas que lhe atravessam a fronte e lhe sulcam o rosto? Não attendeis para aquelle tremor das mãos, improprio da sua idade? Não vos parece que é velho esse homem sem ser antigo? Pois essas feições grosseiras e decompostas, esse tremor, essa fraqueza e essa velhice precoces revelam o excesso e máo uso da sensibilidade. Do homem intelligente, do homem moral ou racional não espereis nada n'elle: aquella intelligencia morreu asphyxiada pelos vapores do estomago: aquella razão nunca se desenvolveu por isso; e elle não conheceu outro principio do bem que não fosse o do seu prazer proprio.

Ahi tendes pois o que é o principio da sensibilidade, levado ás suas extremas e isoladas applicações. Se elle é apenas um principio regulador não podia deixar, levado além d'isto, d'equiparar o homem aos mais inferiores animaes, áquelles que só tem a sensibilidade, ou a um extremo peior do que o d'esses, porque esses não abusam, presos pelo instincto que não liga aqui.

Deve ser pois bastante inferior um principio, que desenvolvido de mais e em desproporção com os outros da alma, dá taes, tão feios e tristes resultados: eis-ahi ainda porque o classificámos de inferior e porque a natureza o collocou só e unico nos animaes da mais infima especie.

Vejamos agora, comparativamente, que a intelligencia lhe é superior.

A intelligencia serve para conhecer as cousas e as suas relações. Mas temos visto o sufficiente para podermos dizer que o homem é o ser mais perfeito de todos os entes corporeos que constituem, ornam e povoam a terra. D'este modo tendo elle, como todas essas cousas, um fim, por ser tudo obra d'um ente infinitamente sabio, é claro que o fim d'estas é servirem o homem, visto que o inferior apparece sempre

na natureza subordinado ao superior. Assim, para conseguir os seus fins, este tem de procurar conhecel-as nas suas utilidades e conveniencias com esses fins. A intelligencia, pois, pode-se dizer que serve ao interesse do homem; e esse *interesse consiste em certas relações de utilidade e conveniencia entre as cousas e o fim do* mesmo *homem*. É por isso que dizemos que a intelligencia é superior á sensibilidade; porque para se pôr em acção não necessita nada ou mui pouco do corpo, inteiramente necessario á sensibilidade e objecto d'ella.

Mas vejamos ainda a intelligencia nos seus resultados de applicação isolada e dado por isso que n'ella ha excesso. Vêdes aquelle homem de rosto macilento e cadaverico, de corpo vergado e com a fronte sulcada de rugas d'alto a baixo? São as vigilias do estudo, sem dar quartel a nenhuns prazeres do corpo: são noutes mal dormidas em trabalho incessante: é mesmo a abstenção do alimento necessario para não carregar o estomago nem difficultar o seu trabalho; é tudo isso o que o tem posto n'aquelle estado.

Esse homem á força de estudar como que matou a sua sensibilidade; talvez até procurou de certo modo essa morte moral para não padecer alguma diminuição na força da sua intelligencia com qualquer prazer, que lhe roubasse tempo mais bem empregado por elle em estudar. O corpo tambem enfraqueceu e se lhe debilitou pela falta do exercicio necessario; mas, em compensação d'estas duas perdas, terá uma intelligencia capaz de combinações, calculos, raciocinios e demonstrações, talvez admiraveis.

Procurae leval-o ao theatro e deleital-o com as producções musicas de Verdi ou de Rossini; entretende-o assim algumas horas; mas não vos assombreis se no fim do espectaculo elle vos perguntar com ar enfadado e severo: *o que prova aquillo?*

Nem vos admireis tambem, se o menor ou quasi nullo desenvolvimento dado na sua infancia ao principio racional vos apresentar este homem materialista ou atheo; é que a intelligencia hade produzir os seus fructos, desajudada ou isolada, como lha suppozemos. Comtudo notae que este homem vive, se não na moralidade completa, na regra, na ordem, na conveniencia, debaixo de todos ou quasi todos os seus aspectos: este homem procurará e trabalhará para que se derrame a instrucção, para que se desenvolva o commercio, a industria, os caminhos de ferro, o credito, a preponderancia nacional etc. etc., segundo a especialidade a que se dedicar; mas ainda assim será uma organisação incompleta pelo que lhe apontamos de menos bom, apesar de todas estas cousas realmente boas.

Agora comparae estes resultados, que não estamos imaginando, mas sim pintando; comparae-os, digo, com os resultados da sensibilidade desenvolvida isoladamente e em excesso. N'esse estado da sensibilidade o homem converte-se em animal, encarado isoladamente; e considerado em sociedade leva esta á sua desmembração e dissolução, e n'elle proprio os resultados finaes são a morte. Na situação analoga da intelligencia ha um estado imperfeito, porque é incompleto; mas assim mesmo ha vida, ha conveniencias e interesses materiaes, e o defeito do resultado só está em este não ser total, e em vos dar em regra um egoista em vez d'um homem.

Assim, ainda por isso, a intelligencia é superior á sensibilidade.

§ 4.º

Discussão sobre a razão.—Razão é cousa differente de intelligencia.—A razão no seu excessivo desenvolvimento isolado.—Fichte e um esboço d'opiniões suas.—Refutação.—Grandes verdades a par d'alguns erros na psychologia da Educação das Mães de Familias por Martin.—Algumas das cousas em que concorda o auctor, outras em que diverge do livro.—Males sociaes dos excessos da sensibilidade, da intelligencia e da razão.—Excessos do corpo.—Resposta ás objecções possiveis.—O homem obra de Deus e o homem obra da sociedade.

Consideremos agora a razão. Que esta é superior á intelligencia e á sensibilidade é facil de ver. Pois, se nós provámos que era superior o principio que mais se approximasse ou se assemelhasse do Creador, que outro mais em contacto com Elle do que a razão, que antevê, pressente ou tem intuição do infinito, do espaço, do tempo, do bello, do bom, do justo e dos principios conhecidos pelo nome de primos ou absolutos? Como se não considerará a razão superior, se é ella quem apresenta ao homem os primeiros conhecimentos indubitaveis, sobre que tem de basear-se e d'onde ha de partir, derivando-se, a sciencia humana? Sem o principio absoluto de causalidade, como teria eu demonstrado d'um modo indubitavel (philosophicamente, se entende) a existencia de Deus? E sem este conhecimento como explicar quanto na natureza necessita da ultima explicação e demonstração? Sem axiomas o que sería das sciencias? E sem razão como conhecer os axiomas?

Nem se diga que a razão e a intelligencia são uma e a mesma cousa. Porque, como já dissemos, se o fossem, onde quer que vissemos

a intelligencia admittiriamos a razão como sua equivalente, mas no sentido em que entendemos esta expressão e não no de raciocinio. E todavia conhecemos muitos animaes inferiores, intelligentes, raciocinadores e até observadores (porque capazes de aprenderem com o tempo e sem mestre) sem que d'esses conheçamos um só racional.

Pois que animal, alem do homem, conhece os principios do direito e da moral, por exemplo? Nem se diga que o direito é o facto derivado da lei e a moral o resultante dos costumes, sendo por isso que n'este paiz é justo e bom o que n'aquelle é injusto e máo.

Porque todos os homens têem uma craveira por onde medir as leis; porque sem mestre nem ensino nós as julgamos justas ou injustas; e até vós mesmo, quando dizeis que n'este paiz ha um justo, que n'aquelle é injusto, reconheceis tambem que as leis do primeiro se conformam com um principio immutavel, que as do segundo contrariam. O mesmo a respeito do principio moral ou do bem; porque, sem mestre tambem, todo o homem sabe decidir, consultando-se a si proprio, sobre se um acto que praticou ou viu praticar é bom ou máo. E sem isso que crueis seriam as leis que punissem os que não tivessem estudado detidamente o direito e a moral? E por onde havia o homem de regular as suas acções no caso de omissão da lei juridica ou moral? Ou quem, sem remorsos, se atreveria em tal caso a castigal-o?

A prova da liberdade, e por consequencia da racionalidade (segundo o que atrás vimos) dá-a o homem fazendo leis para si mesmo, com que regula e limita os seus proprios actos e os alheios, censurando, repellindo e combatendo o que elle entende serem acções más ou injustas; dá-a com sentir remorsos. E se não fazem isto os animaes intelligentes, inferiores ao homem, temos que falta n'elles essa racionalidade; e que por isso razão e intelligencia não são a mesma cousa.

Assim pois temos provado mais uma vez que razão e intelligencia são cousas differentes, distinctas e separadas, e que a razão é superior á intelligencia. Agora vejamos ainda a razão no excesso da sua contemplação, para ver se por este genero de prova ainda ella é superior á intelligencia e á sensibilidade. E dizemos *no excesso da sua contemplação;* porque, tendo as idéas absolutas luzes a cuja claridade sómente a intelligencia conhece a verdade, n'ellas mesmas nenhum perigo póde haver, d'ellas nenhum mal póde resultar em qualquer caso. Se porém a intelligencia, demasiádamente transportada na contemplação de qualquer luz d'essas, não observar devidamente nem attender ao experimental, poderá transviar-se como aquelle que, dirigindo-se nas

trevas para a luz, que veja ao longe, não tirar os olhos d'ella e assim cahir sem saber guiar bem os seus passos pelo caminho, que não conhece. Mostremol-o com um exemplo.

Leam-se as doutrinas philosophicas de Kant, de Fichte, de Hegel e d'outros, e d'ellas se verá que estes philosophos fizeram uma excessiva contemplação do absoluto; mas por tal modo que d'ali resulta para elles a idéa de que a alma humana é tudo, e que tudo o mais é nada. Assim, por exemplo, Fichte procurando uma verdade absoluta de que derive todas as outras, sem ser experimental, e cahindo logo em erro contrario ás suas idéas por fazer uma supposição (a supposição de uma cousa conhecida pela experiencia) e por admittir regras logicas, quando nem a logica se suppõe conhecida pela sua theoria, nem a psychologia, dir-vos-ha: a verdade mais absoluta que podemos conceber e de que derivamos todas as outras é esta: A = A. Isto é, se se admitte A como existente ou só como possivel, ha de affirmar-se necessariamente o segundo A, ou que A=A, quer dizer que esse A admittido é elle mesmo, é A.

Mas n'esta identidade ha uma relação entre o primeiro e o segundo A, a qual nós podemos exprimir por X; e é o meu *eu* que a conhece: quem pois affirma que A=A, affirma implicitamente a existencia de X; e dando-se X no *eu*, affirmar aquella relação X é affirmar o *eu*. Aqui temos como o *eu se admitte* ou *põe* a si proprio.

Ora, admittido isto, temos tambem que — A = — A; e como de A = A resulta a affirmação do *eu*, ou *eu* = *eu*, é claro que de — A = — A resulta tambem a affirmação da negação do *eu*, ou a existencia do *não eu*, do que não é a alma humana.

Mas, segundo o philosopho, esta negação dá-se tambem no *eu;* e como, para a negação se dar com a affirmação, é necessario admittir ambas, limitando-se reciprocamente, temos que o *não eu* limita o *eu*, tanto quanto é necessario para existir com elle; e como, para esta existencia, é necessario admittir o *eu* em que ella se dá, temos que o *eu* que a conhece é quem se limita a si proprio, e que se não fosse elle o *não eu* não existíra.

Logo o *não eu* existe, porque o *eu* se limita admittindo-o como termo á sua infinidade ou illimitação; e se não fôra o *eu* não existira o *não eu*.

D'este rapido esboço que temos feito da base fundamental da philosophia de Fichte se vê que ella sería verdadeira, se, sem tocar o generico, o absoluto mesmo que estabelece, dissesse não que as cousas não existiriam se não existira o *eu;* mas sim que *para nós*, que não

existiamos pela hypothese, ou que não tivessemos meios de conhecer, seriam como se não fossem. Mas o que é verdadeiro n'um sentido limitado, applica-o elle ao geral; quando quer pôr de parte o categorico, ou o empyrico do experimental e do ensino, admitte-o comtudo na supposição de um sugeito A, e na ligação entre este e o seu predicado = A. E, apesar d'estas contradicções e erros, não chega a provar a realidade do mundo externo, do *não eu;* fica encerrado no circulo ideal que para si formou pela sua hypothese. Hypotheticamente, póde affirmar o absoluto das relações d'essa hypothese, mas não o real nem por consequencia a verdade objectiva da these, como elle pretende, deduzindo-a da comparação entre a mesma hypothese e a sua antithese.

D'este modo quem quizer seguir o excesso isolado d'esta doutrina algebrica da philosophia, se lhe podemos assim chamar, ou d'outras que taes, chegará ao vasio orgulho de suppor que o *eu* é tudo e tão sómente o *eu:* negará a existencia de tudo o mais, porque para baixo não póde descer e para cima tambem não póde leval-o o contingente ou limitado d'um juizo.

Este excesso não é por certo bom; todavia não é perigoso como qualquer dos outros, o da sensibilidade ou da intelligencia; já porque mui poucos o podem commetter; já porque n'esses, a quem o vemos commetter, não se encontram homens perigosos pela sua moral, pela sua politica, ou por qualquer outra razão, como a experiencia mostra.

Quereis ainda ver outro excesso da razão? Olhae para aquelle poeta que todo entregue ao sentimento do bello falla uma linguagem e vive uma vida que o geral dos outros homens não entende, tendo por isso a estupida e insolente ousadia de o escarnecer e censurar, se não teve, contaminado por elles, a triste fraqueza de os lisongear e louvar. Desconhecido, quando não aborrecido, soffrerá elle as durezas da miseria, a irritação das contrariedades; morrerá de fome como tantos, ou suicidar-se-ha como Chatterton, se não tiver a varonia soffredora do verdadeiro homem; mas não fará males á sociedade ou a alguem, e não tereis assim de o temer.

E se, em logar de imaginardes o excesso exclusivo da razão, applicado ao principio do bello no poeta ou no artista, o imaginaes applicado ao principio do bem e do justo, por exemplo, achareis talvez semelhantes consequencias; mas nunca encontrareis perigos; vereis um homem que quer ser anjo, que quer e imagina que os outros o podem e hão de ser, que será capaz do maximo sacrificio proprio para

ver se o consegue; mas que por isso mesmo é inoffensivo como a innocencía, apesar de ter dos outros em recompensa o insulto e o escarneo talvez.

Eis-aqui, pois, porque consideramos a razão como um poder intellectual superior, sem comtudo o podermos tambem ver como uma serie de sentimentos superiores, segundo a quiz considerar M. Martin no seu tratado sobre a *Educação das Mães de Familia*, trabalho onde primeiro vimos fazer, se bem que não tão completa, esta excellente distincção entre a sensibilidade, a intelligencia e a razão. Discordamos, porém, inteiramente do philosopho francez, quando elle considera a sensibilidade e a intelligencia como propriedades do corpo (as razões d'isso já atrás as démos) e ainda discordamos d'elle quando considera os conhecimentos da razão como sentimentos, porque nos parece que consideral-os assim é desconhecer a sua natureza.

Os principios absolutos são conhecimentos, e os principaes são a base de todos os outros, sem os quaes não haveria sciencia; mas todos vêem e comprehendem que são conhecimentos, porque não são a dor nem o prazer, mas servem só para melhor conhecer pelo absoluto a verdade das cousas e das suas relações, e não ha repugnancia em admittir conhecimentos tanto ou mais necessarios que sentimentos ou sensações. Apresentam-se elles tão necessarios como os sentimentos; é certo, mas eu antes quero, por essa necessidade e pela generalidade com que se apresentam em todos os homens, consideral-os como o instincto regulador da intelligencia, e porque o instincto é uma lei, quero consideral-os ainda como a lei constitucional, por assim dizer, da intelligencia, e cada um d'elles como um artigo d'essa lei, mas em todo o caso como conhecimentos e não como sentimentos.

Concordamos tambem com o philosopho educador em que só a razão é o poder de conhecer a Deus irrecusavelmente, porque nos dá o conhecimento do infinito, o do principio de causalidade e outros, que naturalmente applicamos e com que conhecemos a Deus, quando só pela intelligencia não fôra isso possivel d'um modo irrecusavel, já porque não é ella quem nos dá esses conhecimentos de que fazemos derivar estes, já porque mesmo não ha sciencia, nem um só conhecimento, que seja irrecusavel ou indubitavel, pelos meios de que dispõe a intelligencia por si só.

Mas, immediatamente, não nos parece que a razão veja senão o principio de causalidade, d'infinidade, do bem, do bello, do justo etc.; e só por uma applicação ou mediatamente é que a intelligencia, fundada n'aquelles principios da razão, conhece e confessa Deus; como a

realidade ou objectividade da Causa das causas ou Causa final, no principio de causalidade; e é um outro ponto em que ainda discordamos um pouco do philosopho, cuja obra vulgarisámos.

Mas, mesmo porque este poder, a razão, é de natureza intellectual, e temos provado atrás que os abusos ou excessos da intelligencia são menos perigosos e máos do que os da sensibilidade, é facil concluir que os excessos da razão são bem mais toleraveis do que os da sensibilidade e sem perigo real.

Alem d'isto, porém, já vimos os excessos da razão, negando ou não podendo chegar á realidade objectiva das cousas, e levando o homem a viver e a pensar excentricamente, excessos que são erros, é certo, mas que não tem o perigo se quer dos demais erros da intelligencia propriamente dita; porque aquelles philosophos que citámos e os que seguem doutrinas semelhantes, passadas as horas de escreverem as suas obras ou de apresentarem as suas theorias vocalmente, obram em tudo como os outros homens, negando elles proprios com os factos o que haviam dito com as palavras; porque elles, por exemplo, e com respeito á realidade das cousas viveram annos, e durante esse tempo comeram, procuraram a sua casa, para se abrigarem das estações, defenderam-se do frio e do calor, e é isto fazer o que fazem todos os outros homens, e admittir o que elles admittem, a realidade objectiva d'estas cousas. Assim os excessos da razão quasi não tem perigos reaes, porque á sociedade não conhecemos que elles os causem.

E em verdade que damno póde causar aos outros homens a idéa que tenha um d'elles, se algum a tem realmente, de se considerar anjo ou mesmo espirito absoluto, e não homem propriamente dito? A natureza o desenganará do contrario a cada momento; mas, ainda quando elle teimasse, não vejo que males isso podesse trazer: Icaro no seu carro perdeu-se, mas a si só sem precipitar com a sua queda mais ninguem.

E se compararmos os males sociaes do excesso d'estas tres qualidades do eu, sensibilidade, intelligencia e razão, acharemos o que temos dito, mas tanto mais sensivel por isso mesmo que se referem ao grande numero. A sensibilidade desenvolvida em excesso embrutece o homem, porque lhe mata a intelligencia; degrada-o, porque lhe faz perder com a dignidade a moralidade; e por consequencia, pelo exemplo, já estes males, quando mesmo se dêem n'um só, hão de reflectir sobre os outros e ser-lhes nocivos; mas, se se dão em muitos, ou na maioria de um povo, necessariamente esse povo caminha á sua ruina; e o menos que lhe póde succeder é encontrar um tyranno que do seu seio se le-

vante a açoital-o e a espesinhal-o. Entre outros muitos exemplos, a historia nos aponta a Roma dos Cesares.

Com relação ao desenvolvimento isolado da intelligencia já os males são menos funestos; mas, como dissemos, ainda de receiar. Porque o homem que calcula o que lhe póde dar mais vantagens em todas as cousas, e que tudo encara a essa luz, torna-se com o tempo tão egoista que não póde deixar de fazer afrouxar, a seu respeito, os laços sociaes baseados na dedicação e amor reciproco, verdadeira fonte do cumprimento d'esses actos de nobre e generoso civismo, que fazem as delicias da sociedade, no povo entre o qual se praticam. O exemplo porém d'aquelle egoismo torna tambem naturalmente os homens reciprocamente desconfiados, uns para com os outros; e então não é uma virtude, mas é uma regra de prudencia reprimir um pouco os impulsos do coração e não fazer sacrificios por aquelles que temos conhecido incapazes d'elles.

Já se vê pois, quando aquelle excesso da intelligencia se der no grande numero, em desproporção com o desenvolvimento physico, sensivel e racional, o que deve resultar. A desconfiança reciproca de cidadãos a cidadãos, de governantes a governados e d'estes áquelles produzirá um esfriamento tal de relações, que fará não só afrouxar, como corpo doente a sociedade, mas chegará a ponto de se não poder prestar á pratica d'esses grandes feitos, que illustram um povo e lhe dão para sempre um logar memorando na historia das nações illustres.

Em tal estado de cousas o poder desconfiado quererá não permittir ao povo liberdades, de que receia uso funesto para elle; e o povo não quererá confiar por muito tempo a direcção da causa publica ás mesmas cabeças no poder, receiando ser tyrannisado ou enganado, de fórma que, não tendo os governantes tempo de estudar e conhecer bem as necessidades do estado e os meios de as remediar, serão excluidos do poder, sem nada terem tentado sequer a bem do paiz, e no meio do descontentamento geral entrarão e succederão uns a outros com peiores resultados ainda, porque novas razões de desconfiança apparecerão fundadas na experiencia e licção dos factos.

A inveja será a qualidade mais geral de todos os homens: cada um cuidará o seu proximo mais feliz e mais rico do que elle, reputando-se a si pobre e mesquinho; cada classe maldirá o que ella julga privilegios da sorte ou da lei na classe immediata; a nação toda olhará receiosa para a sua visinha, e uma guerra surda se ateiará realmente sob as mais fallazes apparencias da paz e da amizade, que todos, ape-

sar d'isso, em tal caso, entenderão do maior interesse e conveniencia. Quantos povos nos nossos dias podem dar sobejas provas d'este mal!

Pelo que toca ao desenvolvimento racional excessivo, já dissemos e provámos, ao que nos parece, que elle é de mui pequeno ou quasi nenhum perigo; e ignoramos mesmo que até hoje elle se tenha dado no geral de um povo.

Por esta razão pois pararemos aqui na analyse que fazemos, concluindo que, sendo máos todos os excessos d'uma parte ou qualidade do homem, porque são sempre uma cousa incompleta, uma harmonia desarranjada, é comtudo o mais perigoso de todos o da sensibilidade, menos o da intelligencia, e menos ainda ou quasi nada o da razão.

Assim ainda temos que a sensibilidade é inferior á intelligencia e esta á razão; e d'esta desigualdade tambem concluimos que são diversas e distinctas estas qualidades, conservando a natureza dos seres a que exclusivamente pertencem, porque d'outro modo não se comprehende que uma mesma qualidade tenha tendencias oppostas e até contradictorias como n'outra parte vimos.

Desenvolvei agora o corpo sem desenvolverdes o espirito, e um pouco excessivamente: o resultado dar-vos-ha um homem brutal, quasi um tigre com fórma humana, tratando da sua individualidade material sómente, odiando e perseguindo tudo o que não é material como elle, e perseguindo ainda o material que lhe é opposto e se lhe não sujeita. Dar-vos-ha exemplos d'isto a historia de quasi todos os barbaros.

Comparae agora os effeitos d'este ultimo desenvolvimento com os de cada um dos anteriores, e dizei-me se os não achaes mais proximos, nos males que produzem, do excesso da sensibilidade, do que achastes este do da intelligencia. Pois ainda assim estes effeitos tanto ou mais proximos dos da sensibilidade, sabemos nós que são produzidos por causas inteiramente diversas, e tanto, como é o corpo do espirito: ora, sendo isto assim, porque não concluiremos tambem que são produzidos por qualidades diversas os effeitos tambem diversos, contrarios e mais oppostos ainda da sensibilidade e da intelligencia?

Eis-ahi pois as razões principaes em que nos fundamos para dizermos que a sensibilidade é qualidade d'um ser simples, originariamente diverso d'aquelle tambem simples, que é dotado d'intelligencia, diverso ainda, na sua origem, d'aquell'outro simples dotado da razão e superior a ambos aquelles. E mais dizemos ainda que estas tres qualidades de espiritos estão de tal modo reunidas no espirito superior do homem, què d'ellas resulta a unidade harmonica do ser que te-

mos consciencia que em nós se dá, não obstante fazer-nos conhecer a physiologia que o nosso corpo passa por taes e tão continuas mudanças, que d'intervallo em intervallo d'annos se póde dizer outro inteiramente diverso do que anteriormente era.

São pois, no nosso modo de entender, estas tres qualidades ou propriedades intimamente ligadas no espirito humano, as que dotam o *eu* ou *alma humana*, triplice em principios e uma em substancia.

Nem vos assombreis com isto, animos pios; porque se o homem é feito á imagem e similhança do seu Deus, e essa imagem e similhança não póde deixar de ser moral ou espiritual, é claro que a nossa doutrina longe de ser contraria á vossa fortifica-se com ella. Não vos custe tambem conciliar a idéa dos premios e castigos com esta trindade: em primeiro logar, porque admittimos que, uma vez combinados, estes tres principios constituem um só ser e esse de natureza immortal; e em segundo logar, porque, concedendo mesmo que só a razão fosse immortal, (porque só ella antevê o infinito e a elle aspira) ainda assim, como temos provado que é um elemento superior aos outros dois, é claro que ella os póde vencer, se quizer ou souber fazer uso da sua vontade. E como tem o conhecimento do bem, do justo e do bello, se não obrar em harmonia com estes principios e se deixar vencer por aquelles, ella só é responsavel; e não será muito que só ella soffra o castigo ou só ella o premio, por ter ou não ter querido ou sabido vencer quem devia vencer. Assim o nosso systema nada tem de opposto aos principios da fé, antes, pelo contrario, se harmonisa com elles; porque, alem d'estas razões, sem ella não se póde explicar satisfactoriamente a liberdade humana, e, para sermos coherentes, nem mesmo admittil-a, o que vae destruir o principio de premios e castigos que tambem admittis.

E, com relação ao que parece a grande objecção da consciencia que temos da nossa unidade, direi que já hoje, pelos principios velhos e geralmente admittidos, o homem consta de duas substancias realmente distinctas, alma e corpo; e todavia admitte-se que a intima ligação d'estas duas substancias, apesar de ser uma d'ellas espirito e a outra corpo, explique a consciencia da nossa unidade. Logo que duvida se poderá ter em admittir a nossa theoria, se ella apenas faz uma ligação de qualidades pertencentes a seres da mesma natureza ou todos espirituaes, embora superiores e inferiores, ou, por outra, se admitte um ser superior que tem qualidades d'outros inferiores além d'aquella que o distingue?

Assim, ou a objecção não vale nada, ou se prova, é demais, por-

que tambem provaria contra a velha doutrina das duas substancias, doutrina que nós tambem em geral admittimos, se bem que dizemos, e esta é só a differença, que a substancia espiritual é dotada das qualidades de mais duas inferiores, ou tem tres qualidades diversas; porque o ser superior reune as qualidades dos inferiores, além d'aquillo que o distingue.

Estas tres pois, igualmente desenvolvidas, com o corpo que regem constituem o homem perfeito, ser harmonico, verdadeira obra de Deus, typo de perfeição, com relação ao seu fim, e que os desenvolvimentos parciaes das nossas educações mutilam, incompletam e desharmonisam.

Logo só um desenvolvimento harmonico d'esses seres e qualidades apresenta o homem tal qual é realmente, um laço visivel entre o céo e a terra, entre Deus e as suas outras obras, entre o infinito e o finito. E só esse desenvolvimento o constitue cheio de saude, de vida, de vigor e capaz do trabalho; só esse o enche de gosos verdadeiros e rasoaveis, conservadores e beneficiadores do seu ser, constitutivos de parte da sua felicidade, d'aquella que mais deve apreciar; só elle o torna admiravel, pelo bom e pelo bello, nos seus inventos e nas suas applicações, partilhando quasi com Deus, e para o bem ainda, a velocidade do raio no movimento e principalmente na transmissão do pensamento, e levando-o mesmo a adivinhar segredos da creação que, se não fossem realisados, a deixariam incompleta; só elle finalmente o faz ser dedicado, generoso, justo, moral, amigo da gloria como reflexo da immortalidade, e d'esta como da vida verdadeira a que é destinado.

Ahi tendes o homem tal qual é, segundo Deus, e tal qual deve ser, segundo vós, se quereis a verdade e o complemento do verdadeiro fim da humanidade.

§ 5.º

Rapido exame da alma dos brutos.—Erro de diversos philosophos.—Opinião de Balmes.—Immortalidade da alma humana e morte da dos brutos.

Agora vejamos ainda os animaes inferiores.

Estes, já nós vimos, são d'uma ordem de seres inferior ao homem; porque não tem, porque não indicam ter a razão que constitue a parte

superior d'este; e n'elles ou só apparece a sensibilidade, ou esta e a intelligencia.

Mas tres qualidades dão-se em seres simplices ou são qualidades physicas?

Se podeis explicar pelo corpo estas qualidades nos animaes, igualmente as podereis explicar por elle no homem. A explicação deve ser a mesma, quando os objectos a explicar são os mesmos. Ora esta questão já a tractámos n'outro logar d'estes estudos e vimos que a não podiamos resolver senão admittindo no homem um ser simples, dotado de sensibilidade e d'intelligencia; por isto, pois, dizemos que seres igualmente simplices devem existir nos animaes.

Tempo houve em que o orgulho e a vaidade humana chegaram a negar aos animaes a sensibilidade e a intelligencia, querendo apenas consideral-os como especies de machinas reguladas por leis instinctivas, determinadoras dos seus movimentos e acções, e n'este erro tem cahido grandes philosophos, e taes, que lhes não era permittido commettel-o. Em primeiro logar, foi isto ou não querer attender aos factos taes como elles se apresentam, ou foi negar a verdade conhecida por tal, por orgulho, como dissemos. Mas, se a verdade não é minha, nem fui eu que a fiz, nem ella se muda ou torna outra por eu a não querer reconhecer ou confessar, qualquer que seja a conclusão a que deva chegar, porque razão a não aceitarei e confessarei? Eu que me impuz o dever e a tarefa de a procurar e só a ella!

Em segundo logar não advertiram os que isto negaram (não sabemos que hoje se ponha tal em duvida, como se não ventila já outra questão de um orgulho ainda mais impertinente — se a mulher tem alma?) não advertiram, dizemos, que, admittindo instincto nos animaes, é consequencia necessaria admittir sensibilidade; porque ou o instincto se exerce sempre e independentemente de circumstancias e condições, e, em tal caso, não é instincto, é uma lei organica como a digestão e a circulação, e deixa de existir n'aquella qualidade, ou depende de condições, como realmente acontece, e essas hão de ser recebidas (ou sentidas) de modo que se occasione a reacção traduzida e posta em acção pelo instincto.

Ora nós vemos que, por exemplo, o intincto da incubação, na ave, só vem depois de chegada a estação competente, cujo calor e influencia a ave não póde deixar de sentir, porque até a procura, como em algumas especies acontece: na aranha o instincto de remendar a teia que lhe romperam, ou de a fazer de novo, só vem depois do insecto sentir que a não tem ou que ella lhe foi rasgada, o que talvez

lhe produza uma sensação desagradavel; e assim a respeito dos outros animaes; logo o instincto só se exerce dadas certas condições, e por isso depende da sensibilidade que se affecta com as mesmas condições e que na sua reacção promove então a apparição da sua lei. É por esta razão que não podemos deixar de admittir nos animaes a sensibilidade, admittido, como não póde deixar de ser, o instincto.

É pois para nós ponto incontroverso que os animaes tem sensibilidade e mesmo certo grão de intelligencia; admittido isto, a questão de mais ou de menos nada significa na questão da natureza d'estes seres, quando os comparemos com o homem que é superior; porque isso depende da maior ou menor perfeição dos instrumentos, isto é dos corpos dos mesmos animaes, comparados com o do homem: pois se o corpo humano é muito mais perfeito que os dos animaes inferiores, o que admira que preste meios de sentir e conhecer melhor do que aquelles, dotados de orgãos incomparavelmente mais grosseiros se bem que analogos?!

Todavia para muitos pensadores ainda isso não mata a questão de differença de seres entre o homem e os animaes; e por isso ultimamente Balmes fez uma distincção mais subtil que real e que de nenhum modo podemos justificar. Balmes considera a alma dos brutos *incorporea*, e a humana *simples;* o que, segundo elle, faz differença: porque o philosopho hespanhol diz que comprehende cousas incorporeas sem serem simplices, sendo comtudo todas as simplices incorporeas ao mesmo tempo.

Nós ou concebemos cousas corporeas e compostas, ou cousas incorporeas e simplices; não chegamos ao metaphysico real da distincção, se bem que comprehendamos seres incorporeos ou espirituaes, mais e menos perfeitos, superiores e inferiores, e já dissemos e provámos que a alma dos brutos é inferior á do homem.

Cuidamos ver ainda n'aquella distincção restos do primeiro orgulho (perdoe-nos a memoria do respeitavel philosopho) e parece-nos que elle quiz fugir á concessão da immortalidade dos irracionaes, e que não achou melhor meio de o fazer do que este.

Todavia não podemos deixar de conceder a immortalidade da alma humana, porque o homem é livre e abusa muitas vezes, não obstante formar idéa da justiça, o que deve por conseguinte fazêl-o esperar um castigo que não vemos, nem conhecemos muitas vezes na terra; e alem d'isto e principalmente (principalmente, porque sem conhecermos o castigo elle póde existir n'este mundo) porque, formando o homem idéa da immortalidade e aspirando a ella, ou seria mais per-

feito que o Creador, se não fosse immortal, porque concebia uma cousa que o Creador não concebera—o que é absurdo; ou seria o Creador impotente, se, concebendo essa idéa tambem, a não podesse realisar no homem—outro absurdo; ou finalmente seria cruel, porque a faria desejar, dotando o homem com qualidades para isso, e negando-lhe depois a realisação de tão importante desejo, ao passo que satisfaz todos os nossos outros desejos possiveis e rasoaveis, e os dos animaes inferiores — o que ainda fôra absurdo.

Pelo que toca porêm aos animaes irracionaes, esses nem tem liberdade, nem conhecimento ou aspirações á immortalidade: logo nenhuma razão ha para que se admitta como necessaria a sua immortalidade, por se admittir n'elles espirito, e de modo tal que, para evitar essa consequencia, se faça a distincção que contestamos a Balmes. Porque, se elles não tem liberdade, não podem ser responsaveis pelos seus actos nem necessitar por isso d'uma vida alem d'esta, em que recebam os premios ou castigos que não tenha sido possivel receberem no mundo; e, alem d'isto, não mostrando elles aspirações ao que tambem não dão indicios de conhecer, a mesma immortalidade, e não podendo nós admittir que Deus seja obrigado a dar immortalidade a todos os espiritos; porque já exerceu com elles muita da sua bondade, creando-os, por pouco tempo que seja, para gosarem dos beneficios da vida e da creação, nenhuma razão nos leva a admittirmos para elles a immortalidade, pelo simples facto de terem um espirito.

Assim pois nenhuma razão fundamenta a distincção do nosso philosopho, nem nos leva a admittirmos a immortalidade da alma dos brutos, se bem que todas nos façam admittir a sua espiritualidade.

Mas, quando ainda assim tivessemos de admittir essa immortalidade pelo facto de admittirmos a espiritualidade, não recusariamos a consequencia, nem aceitariamos aquella, a nosso ver, injustificavel distincção: porque se Deus, com ser a Causa primaria, o Ente supremo e absoluto, se não dedignou de crear os irracionaes de todas as especies e de os collocar no mundo, que para as obras corporeas creou, menos me acharei eu humilhado, confessando o que a força das cousas, dos principios e dos factos me leva a admittir e confessar.

Temos examinado o que constitue a alma humana e a alma dos brutos: vamos agora ver que qualidades ou faculdades se dão na primeira, como sendo o principal objecto que estudamos.

ESTUDO VIII

A SENSIBILIDADE

§ 1.º

A sensibilidade não se affecta só por meio do corpo.—Discussão.—Primeiro facto sensivel, o appetite, sensação de origem material.—Segundo, o descanço pelo somno e sem elle.—Terceiro, a procreação.—Quarto, os divertimentos, rindo, cantando, dançando e variando.—Quinto, a tristeza e as lagrimas.—Sexto, os habitos.—Septimo, o trabalho ou occupação.—Opposições naturaes de que resulta a ordem.—Generalidade d'aquellas sensações.—Consequencia da sua satisfação ou não satisfação.

Começaremos por examinar a sensibilidade, sendo ella a primeira qualidade do espirito que no homem apparece, e que por isso primeira tambem se nos offerece ao estudo. N'esta ainda a primeira questão é se a sensilibilidade funcciona só por meio das affecções corporeas, ou se tambem se põe em acção por meio da intelligencia e da razão.

Parece que, sendo o homem um ser complexo, porém cheio de unidade, todas as suas partes devem ter uma tal correlação e ligação, que se não toque n'uma sem que as outras se resintam; e é isto mesmo o que nos provam já as observações que fizemos á cerca do desenvolvimento isolado d'uma das suas propriedades espirituaes em desproporção com o das outras. A morte, ou pelo menos a fraqueza do corpo, da intelligencia e a da razão, quando desenvolvida isoladamente a sensibilidade, e assim a respeito de cada uma das outras partes e qualidades, *mutatis mutandis*, bem mostram que o que aqui se fez de mais faltou acolá; e assim que tudo isso se communica, prende e liga tão intimamente que todas se affectam com o que é d'uma só, assim como esta com o que é de todas as mais.

Mas observemos melhor ainda os factos. Se eu sou sensivel porque me affecto com a dor e com o prazer, vejamos que dores e que prazeres sinto e vejo sentir aos outros homens para assim decidirmos

se somos sensiveis só pelo corpo, ou tambem pela intelligencia e pela razão. Percorramos as principaes d'essa longa escala de sensações, e seja isso o nosso trabalho no presente estudo, para nos seguintes entrarmos nas outras questões.

A minha primeira e mais geral sensação é a do appetite, que, apparecendo em mim com a vida, me leva a comer e beber algumas vezes ao dia, e que indubitavelmente é por isso a primeira e a maior das minhas necessidades. O *appetite* é uma necessidade material, porque tem a sua origem em certa disposição do estomago, que ou me faz desejar certa e determinada cousa que eu já conheço, ou em geral (e é assim que elle se manifesta as primeiras vezes no homem) sem especificar cousa alguma, me faz desejar identificar comigo o que possa encher e satisfazer certa falta, a qual, se não a satisfaço quando em mim se manifesta, me faz ainda padecer um incommodo maior, acompanhado quasi sempre de diversos outros. Assim, se não como quando o estomago me pede alimento, sinto dores de cabeça, vertigens, quebramento de forças, e negação para practicar qualquer acto corporeo ou intellectual, e até mesmo para dormir.

O sentimento que experimento com a sede é talvez mais incommodo do que o da falta do comer, porque, ao passo que aquelle me quebra as forças, este como que produz certa excitação temporaria d'ellas, quasi diria certa raiva e desesperação, sem duvida peior que aquella fraqueza da fome ou appetite.

Satisfeito de comer e beber, o *descanço* é outra necessidade imperiosa do meu corpo, que me obriga a largar todas as occupações e a procurar, n'um repouso completo (somno) ou incompleto, novas forças para o trabalho e para a vida. O sentimento que experimento, se não trato de satisfazer esta necessidade, é um sentimento incommodo, mas, para assim o dizer, de reacção negativa; porque quando esse desejo me traz o somno e esse é muito, se penso, fallo, ou escrevo, começo por introduzir idéas tão desconnexas das que principalmente me occupavam, que, de certo modo me apparece uma caprichosa combinação das idéas adquiridas com a negação de novas idéas adventicias, que então não posso adquirir.

Assim a memoria é a unica qualidade intellectual que em mim se dá então, já apresentando-me idéas isoladas, já grupos de idéas, que combinados ou pospostos segundo essa arbitraria e caprichosa fórma por que a memoria as quer suggerir, dão em resultado os disparates dos sonhos.

Com esta negação, e antes d'ella mesmo, apparece-me uma ou-

tra, a de comer e beber, de fórma que se o faço não acho gôsto ao que como ou bebo; a de trabalhar, de ver, de ouvir, e em geral a de tudo quanto não seja dormir.

Mas não são estas só as minhas necessidades corporeas; a par d'estas ha a necessidade da *procreação*, necessidade que, segundo a observação, não nos lembra de quem, se manifesta até nas creanças pelo prazer que ellas tem ou mostram ter, appetecendo bonecos e quanto lhes lembra os cuidados de paternidade.

Outras são porém ainda as sensações que pelo lado do corpo affectam o homem. Conservae-vos gravemente serio um dia inteiro, occupado em affanoso trabalho que vos prenda toda a attenção, e vêde se depois não sentis vontade de *rir* e folgar, e até mesmo de *cantar*, de *dansar* ou pular, e em geral de procurar todas as *diversões* que, por assim dizer, vos alliviem e distendam os nervos do corpo e a força de attenção da alma. Procurae mesmo ainda vencer estas disposições e desejos, e conservae-vos na inacção, sem ao menos dar um passeio, por exemplo; e se o vosso corpo tem o vigor da saude, achareis que difficilmente o podeis conseguir e que, pelo menos, haveis de *variar* de trabalho se alguma cousa quereis continuar a fazer; porque d'outro modo a alma cansada se negará completamente a continuar na sua applicação.

E se este desejo de divertir ou variar não se dá só no trabalho, n'este dá-se com muita vantagem; porque, quando cansados do trabalho corporeo A, nos parece impossivel continuar a trabalhar, se variarmos para o trabalho corporeo ou intellectual B, estamos como se ainda nada ou pouco tivessemos feito: ou *vice-versa*, começando por este e acabando n'aquelle. O mesmo se dá com o alimento: traz-se-vos um prato de qualquer iguaria muito bem preparada; comeis a satisfazer, e parece-vos que mais nada podeis comer; apresenta-se-vos porém outro prato differente e achaes prazer em comer d'elle ainda, por pouco que seja. Dormindo mesmo necessitaes de variedade nas posturas do corpo; porque, quando acabaes de dormir d'um lado e vos parece que já estaes plenamente satisfeito, ou, se não satisfeito, enfastiado, todavia mudaes de postura do corpo e tornaes ainda a pegar no somno. Assim a *diversão* ou *variedade* é tambem um sentimento resultante das necessidades do corpo.

Outra sensação, que do corpo resulta ainda, e que é das principaes, consiste na *tristeza* e nas *lagrimas*. Nunca tivestes um d'esses dias tristes, afflictos e sombrios, em que, ou vos succede alguma coisa mais ou menos desagradavel, ou mesmo em que, sem nada d'isso, vos

achaes tão desgostoso sem saber por que, que não quereis fallar, nem ver ou ouvir ninguem; que chegaes a aborrecer a vida: em que vos parece que a luz é mais viva e o som mais vibrante, e tanto que vos incommodam sons regulares e ordinarios como se fossem produzidos mesmo dentro dos ouvidos? Se nunca tivestes d'estes dias, não os desejeis; e se os tiverdes, experimentareis uma tristeza tal e tão apoquentadora, que, se ella durasse muito, fôra de receiar pela vossa vida. Que necessidade sentis então? A de procurar um logar bem escuso e ermo e de ahi desafogar a vossa paixão real ou imaginaria, alliviando-a por meio de lagrimas consoladoras. E se o não fazeis, ainda padeceis mais do que com aquelle supposto ou verdadeiro mal.

Supponde agora que depois de achardes prazer em qualquer acto o repetistes algumas vezes, entregando-vos plenamente a esse prazer: resulta-vos d'ahi um novo prazer, mas perigoso, porque tende a constituir-vos na necessidade d'aquella repetição cada vez em maior escala. São os prazeres do *habito* que vae degenerando em *vicio*, todas as vezes que versando sobre uma cousa, necessaria ou não, se dá com tal força que se oppõe ás regras de conveniencia intellectual e de ordem racional e converte o homem em escravo d'essa necessidade ficticia que elle impoz a si mesmo, brincando ás vezes, e de que se deixou dominar por tal modo que lhe é quasi mais facil morrer do que não a satisfazer plenamente.

Todavia é de notar que a natureza contrabalança por tal arte as inclinações, tendencias ou necessidades do homem que a cada uma oppõe outra convenientemente, como quem já indica que elle deve fugir a todos os vicios e não se deixar levar exclusivamente por uma tendencia sem a contrabalançar com a sua opposta. É d'este modo que o prazer do *habito*, por exemplo, vem contrabalançar o da *variedade* e *vice-versa;* é assim que o *somno* ou o repouso completo vem contrabalançar os outros prazeres do movimento, como o trabalho, a dança, etc.; é assim finalmente que o riso contrabalança a tristeza e o choro, e que este se contrapõe áquelle: admiravel combinação de que deve resultar a harmonia!

N'estas opposições, ou contrastes e combinações, ha uma, porém, em que mais se manifesta a bondade, a previdencia e a sabedoria do Ser infinito: fallamos do *trabalho*.

O homem é naturalmente levado a um trabalho qualquer, do espirito ou do corpo, porque se não se occupa em cousa alguma, a sua intelligencia natural e involuntariamente o leva a occupar-se da primeira cousa que se lhe apresenta, e a discorrer sobre ella e sobre

quanto mais se lhe for apresentando ou lhe for lembrando. Mas, não satisfeito com isto, o homem sente necessidade de empregar em alguma cousa a energia e força que lhe resulta do alimento e do descanço, andando ou empregando as mãos em qualquer serviço.

E, em prova de que a sensação do desejo de trabalhar é uma necessidade corporea, resultante d'uma lei natural, temos que na sua satisfação, como na de todas as necessidades que são leis naturaes, ha prazer; porque o trabalho regular e moderado procura-o o homem por gosto, e da sua não satisfação resulta-lhe uma dor, a do enfado e aborrecimento de tudo. Do trabalho regular resulta-lhe a saude, o prazer e o vigor, não só seu, mas tambem dos seus descendentes; e da sua falta resulta-lhe a fraqueza, a impotencia, o aborrecimento, e para os seus descendentes, se em quatro gerações successivas falta o cumprimento da lei, a phtisica e a morte.

D'este modo Deus, querendo o desenvolvimento do homem, deu-lhe necessidades e fez do trabalho, indispensavel para as satisfazer na sua maior parte, uma lei de prazer e conservação, lei sabia, previdente e paternal.

Assim do corpo resultam principalmente as necessidades de *comer* e *beber* (appetite); de *descansar;* de *procrear;* de *rir*, *cantar*, *dansar* e *variar* (ou divertir); de *chorar;* de *repetir;* e de *trabalhar*. E, se ácerca da necessidade de cantar e dansar tendes, assim como ácerca das outras, alguma duvida, procurae mostrar-nos uma só tribu barbara e selvagem que desconheça a musica e algum instrumento, por mais rude que seja, e onde a dansa deixe de ser o compasso natural e forçado d'essa sua musica tal ou qual. Procurae alguma tribu, por mais limitados que sejam os seus recursos ao absolutamente indispensavel á vida, em que se dispense a satisfação d'aquellas necessidades que acabamos de enumerar; e dizei-nos, depois d'isso, se é com razão ou sem ella que as consideramos como necessidades reaes do corpo, dependentes d'elle, pelo simples facto da sua existencia organica, assim como do fim que elle tem a preencher.

Da satisfação regular d'aquellas necessidades resulta em geral a alegria, o prazer e a saude, e da sua falta o desgosto, a tristeza e a doença. Satisfazei porém em excesso essas mesmas necessidades, (excesso que com relação á primeira se chama gula ou glotonaria), e tendes, em geral, os resultados que apontámos, tratando do excessivo desenvolvimento da sensibilidade, e que, sobretudo nas primeiras tres sensações e necessidades, mais degradam, embrutecem e envilecem o homem e o approximam dos brutos.

§ 2.º

Necessidades e sentimentos d'origem intellectual, ou do coração, na expressão vulgar.—Primeira necessidade, a amizade. A amizade e a affinidade; o amor e a electricidade.—A inimizade e a indifferença. O odio e a vingança.—Segunda necessidade, o amor: este tem por objecto a manifestação do bem.—Terceira necessidade, a familia.—Uma explicação ás festas publicas.—Quarta necessidade, a nação.—Objecção ao sentimento da familia e da nação; solução.—Quinta necessidade, a habitação.—Não é um instincto como pretende Mr. Adolphe Garnier.—Sexta necessidade, a propriedade.—Objecção e solução.—Setima necessidade e sentimento, o saber.—Oitava, a ambição.—Nono sentimento e necessidade, o governo.—Decimo, a imitação.—Undecimo, a gratidão.—Duodecimo, a arte.—Resumo.—Instinctos segundo Mr. A. Garnier.—Rejeição da sua theoria.—Outros sentimentos derivados d'aquelles.

A par d'estas necessidades physicas, o homem sente outras cuja origem podemos collocar na intelligencia, porque dependem propriamente de idéas já recebidas, já e principalmente concebidas. Geralmente, e segundo a expressão e uso vulgar de fallar, dá-se-lhes o nome de necessidades do coração; todavia, pela sua superioridade de natureza sobre as antecedentes, chamar-lhes-hemos de *sensibilidade intellectual*, em opposição ás anteriores que denominámos de *sensibilidade physica*, não porque a sensibilidade seja ou possa ser alguma cousa physica, mas porque depende mais proxima e immediatamente do corpo, n'aquellas que começam com o seu desenvolvimento; ao passo que as que passamos a enumerar só começam propriamente com o desenvolvimento da intelligencia.

Vêdes aquella creança que, para se entregar aos primeiros estudos, seus paes impensada e duramente separaram de si e obrigaram a ir estudar em um collegio, longe d'elles, do seu amor, da sua vigilancia, dos seus cuidados e meiguices? A falta dos seus amigos naturaes, das pessoas da familia, traz para elle a necessidade de procurar algum coração que mais pontos de affinidade tenha, real ou apparentemente, com o seu e com quem elle se abra, contando as saudades que o consomem longe da casa paterna; os desgostos que o acompanham, tratando aquellas caras novas, desconhecidas e frias, que o rodêam, e os desagrados e contradicções que experimenta na nova casa

que habita, na vida nova que lhe fazem ter, nas occupações a que o obrigam, longe de tudo o que lhe era caro e que parecia formar parte da sua vida.

Eis-ahi a primeira necessidade do coração do homem ou antes a primeira necessidade resultante das combinações da intelligencia, no que diz respeito á sensibilidade; porque da idéa das cousas amigas, mais que amigas, que elle tinha na sua casa, á roda do seu berço; do prazer que elle tem em se lembrar d'essas cousas e mesmo em as repetir pelos seus nomes, pelos seus actos, por tudo quanto as torna lembradas, nasce naturalmente a idéa de se ouvir a si e de procurar alguem que o ouça fallar d'ellas, que o anime a esperar possuil-as de novo, e que tambem lhe conte a elle iguaes maguas, iguaes penas e saudades.

Porque o homem acha prazer em ver que outrem padece com elle, não, como alguem tem pretendido dizer, porque o seu coração seja propenso ao mal, ou porque se regosije com esse mal, mas porque o sentimento da *amizade* é natural, e a amizade funda-se nos pontos de affinidade moral, que o homem encontra n'aquelle dos seus semelhantes que escolhe para amigo. Por mais que se diga em contrario, estamos inteiramente convencidos de que o mundo moral é analogo ao mundo physico, já se vê tanto quanto o permitte a differença de natureza d'um e d'outro; tanto quanto é sufficiente para se conhecer que são obras do mesmo Architecto. Assim, por exemplo, a affinidade, no mundo dos corpos, liga as particulas materiaes d'estes, de fórma que constitue a diversidade dos mesmos corpos, como vemos na natureza. Ainda no mesmo mundo achamos, por exemplo, as electricidades da mesma especie repellirem-se; as contrarias attrahirem-se: no mundo dos espiritos esta electricidade chama-se amor, o qual na mesma especie repelle-se naturalmente, e em especies diversas attrahe-se. Aquella affinidade tem o nome de amizade, e para se dar precisa que haja alguma cousa, por assim dizer, commum, na natureza, nos sentimentos, nas idéas e nas acções dos que a tem. É por isto que são rarissimos os perfeitos amigos, porque difficilmente encontrareis um homem que pense como vós pensaes; que sinta como sentis; que obre como obraes; e isto a respeito de tudo com perfeita uniformidade.

Notae bem comtudo que, se a affinidade é só apparente, não tem base solida a amizade d'ahi resultante, e ao primeiro desengano que tenhaes, ou esse amigo supposto cahiu na vossa inimizade, sentimento contrario ao primeiro, ou, pelo menos, na vossa indifferença, se as qualidades suppostas, depois do desengano ficam contrabalançadas ainda por

outras boas, que n'elle d'antes já tinheis conhecido e sobre que vos falta ou um desengano ou uma prova real. Mesmo, porém, n'este ultimo caso já acaba a amizade propriamente dita; porque assim como da affinidade material resulta a união e formação compacta dos corpos, assim da amizade resulta a confiança entre dois seres moraés, que se consideram quasi um só, e já se vê que sem confiança não póde haver amizade, como da quebra do corpo resulta o acabamento da affinidade que ligava as partes do mesmo todo antes de quebradas.

Parece-nos, porém, que se realmente houve amizade, ou fosse total ou parcial, nunca depois de acabada poderá resultar d'ella sentimento de odio ou de vingança, segundo o que temos observado; porque, na nossa opinião, e na geral, o odio nasce da aversão, sentimento moral correspondente no mundo material á repulsão: ora assim como n'aquelles corpos, ou antes n'aquellas particulas em que existiu alguma affinidade, não póde nascer depois a repulsão, assim entre aquellas pessoas que tiverem uma amizade verdadeira, ainda que depois occorra uma quebra entre ellas, não póde nascer, quando muito, mais do que uma inimizade ou uma não amizade, mas não um odio resultante de aversão, nem uma vingança, ultima expressão do odio posto em acção; porque o odio é o aborrecimento, ou como que certo sentimento d'horror a qualquer: o horror é o sentimento que experimentamos com a presença de certo mal poderoso, do qual temos idéa que nos opprimirá se nos atacar; e assim parece-nos que tendo havido amizade houve certa base de igualdade que repugna á idéa da aversão pelo receio da oppressão, que nos subministra a idéa do aborrecimento. Pela mesma razão pois não póde d'ahi resultar a vingança; porque esta é a ultima expressão do odio, ou a vontade de prejudicar, vencer e opprimir aquelle a quem se odeia.

E' certo que do amor temos visto resultar odio e vingança, e que o amor é um sentimento incomparavelmente mais forte do que a amizade. Todavia este resultado póde-se explicar talvez pela aversão que produz a idéa, por exemplo, de deshonra, ou outra que tal occasionada pelos laços d'esse amor. Feriu-se, supponhamos, a honra ou a fama d'alguem; estes sentimentos são superiores ou mais fortes; e por isso da sua offensa póde resultar uma idéa d'odio e mesmo de vingança, se aquelles sentimentos são na pessoa offendida mais fortes que os da modestia e do bem; isto é, se essa pessoa tem idéas tão exaltadas de si, e tão pouco exactas do bem e do justo, que julga que a sua honra ou fama, posta em duvida sómente, vale mais do que o mal ou males, que ella, no seu impulso d'odio, pensa fazer para se vingar.

Temos pois mostrado que a amizade é o primeiro sentimento resultante das combinações da intelligencia applicada á sensibilidade, e, a proposito d'ella, temos visto o que são e como podem nascer a inimizade, o odio e a vingança; fallemos agora porém do que é o amor, sentimento da mesma especie da amizade.

Collocamos ou explicamos o *amor* como fazendo parte das necessidades da intelligencia; e todavia conhecemos que de nenhum modo é tão vencido e enganado o homem como por este sentimento. Imaginae-o perseguido pela sede e pela fome, por um risco de vida qualquer que elle seja; ponde-lhe, emfim, diante dos olhos o maior sacrificio que imaginardes, quando elle esteja possuido de um puro e verdadeiro amor, e dae-lhe a escolher ou evitar o sacrificio, escapar ao perigo da vida, matar a fome e sede, mas deixar de ver e tractar o objecto d'aquelle amor, que imaginamos, ou em logar d'isso tractal-o, mas soffrer todos aquelles males. Vereis que, sem hesitação alguma e como quem não encontra a menor razão de duvida, é preferido o objecto que na alma accendeu aquella chamma abrasadora, capaz de levar o homem aos maiores prodigios, como aos maiores horrores, cuja força é incalculavel, mas cega e irreflexiva quasi, e por isso só dependente da causa que a faz actuar.

Porque em verdade nada mais poderoso, nada tão poderoso mesmo como o amor: quem ama é dedicado; quem ama é intelligente, ou augmenta o gráo de intelligencia que possue, e parece ás vezes ter o dom de adivinhar; quem ama é forte, é paciente e soffredor; quem ama é justo e bom; quem ama é generoso e compassivo, se o amor é o que deve ser [1].

Vedes aquella mãe que rasgou o proprio peito para nutrir e salvar o seu filhinho? Foi o amor quem lhe deu forças para isso, apesar das dores que a coitadinha já previa ter de padecer antes da ferida que fez, e que a mataram primeiro que esta.

Vedes aquelle homem que atravessa as chammas devoradoras d'aquello incendio? E' um filho que vae salvar sua mãe, cujos annos e enfermidades não a deixavam fugir pelo seu pé á furia devastadora do fogo: foi ainda o amor quem lhe deu dedicação para isto.

[1] Thomaz Kempis no seu bello livro da *Imitação de Jesu Christo* diz mais ainda. «O amor, diz elle, nasceu de Deos e elevando-se acima de todas as creaturas não póde descansar senão em Deus. Quem ama voa, corre, vive alegre, é livre e nada o embaraça... Não ha pêso que o opprima; não faz caso dos trabalhos; comprehende mais do que póde; não se desculpa com a impossibilidade; pois crê que tudo lhe é possivel e permittido. É poderoso para tudo; e executa acções impossiveis a quem não ama...»

Vedes aquelle mancebo que se arroja á agua para salvar um mesquinho, que elle nunca viu, mas que sabe que n'ella cahiu e corre risco de vida? Não o vistes largar o braço da donzella com quem vinha? Enamorado, ouviu-a lançar um grito de dor e de susto ao ver cahir á agua o infeliz desconhecido; e cheio de generosidade e compaixão, lá vae com risco da sua vida, tractar da salvação da alheia: foi o amor quem inspirou ainda tão bella acção.

Mas para que hei de multiplicar os exemplos que comprovem o que deixo dito da força do amor? Quem não a experimentou uma vez em si? Filho, quem deixou de amar seus paes? Se algum ha, não me dirijo aqui a esse. Mancebo, quem deixou de amar a virgem pura e bella, que elle concebeu na sua mente e que deve realisar a idéa vaga da felicidade na vida? Pae, quem deixou de amar seus filhos? E sobretudo, e mais que tudo, quem deixou de amar Aquelle que lhe deu quantos bens e venturas elle tem na vida e espera com a morte; Aquelle que lhe deu paes, mulher e filhos, e que não contente com isso se lhe deu a Si proprio para objecto do seu amor?

Apesar, porém, de toda esta força, não podemos deixar de considerar o amor como resultante d'uma combinação intellectual, applicada á sensibilidade, porque em primeiro logar parte d'essa força é explicada pelo *habito*. A' força de tractar com o objecto amado, o homem sente necessidade de viver junto d'elle, de o ver, de fallar com elle, de o abraçar mesmo ás vezes no puro transporte a que se eleva com o prazer da sua vista.

Em segundo logar, suppondo que se tracta do homem virtuoso, do homem tal qual deve ser, imaginae que o amante chega a descobrir uma falta, um defeito que não concebia, nem presumia haver no ente que amava. Se o amor o não cega, isto é, se é homem ainda, e póde ver a travez do seu amor e sem se illudir, as qualidades do ser amado, o amor esfriou por certo, e tal será a natureza do defeito, que o amor cáhia por terra completamente. E' que o homem propende sempre para o bem, ou, antes, é formado para elle; a manifestação do bem é o que elle propriamente ama no objecto do seu amor; e por isso desde o momento em que achou que faltavam a esse objecto as qualidades que n'elle presumia achar, desappareceu o amor.

Este sentimento póde-se dizer que é o primeiro que faz sentir ao homem a sua inferioridade: em quanto o não teve, ou suppoz muito de si, ou não pensou realmente no que valia: veiu elle, e conheceu que o objecto do seu amor vale mais do que elle: por isso o ama mais do que a si proprio, e deseja por isso mesmo ser digno tambem de um

amor correspondente: pelo que trabalha por imitar e por se approximar das boas qualidades d'esse objecto; procura praticar o bem, para se aperfeiçoar e merecer a sua approvação e os seus elogios; aspira á gloria, ao grandioso e a tudo quanto ha bom.

Eis-aqui porque dizemos que o amor é um sentimento nascido da intelligencia applicada á sensibilidade; porque d'outro modo elle se não explica, e se hão de desprezar as idéas de bem, de inferioridade e de superioridade, d'agrado, de imitação, e de desejo de louvor e gloria, que no amor encontramos.

Já se vê, porém, de que amor fallamos; nem se presuma que damos este nome a esse furor allucinado e material, que approxima o homem dos brutos, lembrando-lhe tristemente em alguns casos, que elle é tambem constituido de um corpo, que o leva a uma fraqueza, como tantas outras, da materia. Quando o corpo conduziu a esse ponto de inferioridade, suspendeu-se aquelle sentimento ante outra sensação inferior e de que já fallámos, sensação de que elle depois quasi tem pena e se envergonha mesmo.

Eis alli, pois, mais uma necessidade do coração, ou da intelligencia applicada á sensibilidade, o amor; e o que sería a vida sem elle? O que sería ella sem paes, sem filhos, sem mulher, sem Deus?

Do amor nasce naturalmente a *familia*, base da associação do genero humano e necessidade verdadeira para o homem, que sente com os prazeres d'esta, nos desgostos da vida, o mesmo lenitivo espiritual correspondente ao que lhe sente o corpo, quando cansado do trabalho procura o repouso do leito.

Em verdade, quem é que, depois dos tristes desgostos e contrariedades de que está cheia a vida social, não sente necessidade de desafogar no seio da familia, alliviando por um pouco a carga mais ou menos inevitavel da sua vida publica e de cidadão? Quem não sente prazer em se fazer por algum tempo pequeno com os pequenos, creança com as creanças, descuidoso e folgasão, leve e voluvel como ellas, para que, descançado o animo e interrompida a sua força de attenção, possa depois voltar mais forte a novas luctas e contrariedades?

Mas fazei isto sem ser no seio dos vossos, d'aquelles que, pelo amor e pela amizade, não só vos desculpam, mas até folgam tambem com a vossa alegria, e tomam parte no vosso folgar: tomar-vos-hão por um louco, e ou soffrereis com a quebra da vossa reputação, ou tereis de renunciar a esses sanctos e necessarios gosos. Parece por isto que o Creador quiz levar-nos por mais esta necessidade á constituição

da sociedade familiar, que devia ser o modêlo da sociedade do genero humano. E, para nos prender a esta, entre outras muitas razões, tambem lançou no coração de todos os povos o desejo e a necessidade dos folguedos, em que todos tomem parte.

É assim que explicamos a existencia de certas *festas publicas* em todos os povos, festas em que é permittido que todos se façam creanças, e em que ninguem se julga com direito a taxar a outrem de menos serio, ou de louco, já pelo uso, já porque onde todos são loucos a ninguem falta o juizo. D'este modo vemos e temos visto o entrudo, por exemplo, as maias, o S. João, etc., festas em que todos tomam parte, que servem de pôr um pequeno ponto, para assim o dizer, á sisudeza geral; em que quasi todas as classes se confundem, e em que de novo se preparam para os subsequentes trabalhos sociaes.

D'este modo se prende a familia á nação, e esta constitue uma nova necessidade do homem, necessidade occasionada, como a da familia, pelos prazeres que d'ella resultam, e ainda pelas vantagens que a uma e a outra se consideram ligadas.

Porque na familia, a affeição de todos por cada um e d'este para com aquelles, as dedicações a que se ella presta, os serviços reciprocos, os cuidados, os desvelos, e as caricias que n'este circulo se gosam, são outros tantos pontos de interesse e conveniencia para o homem que a constitue.

Na nação, o prazer resultante de tractar com homens que fallam a mesma lingua, que vêem o mesmo ceo, os mesmos campos e os mesmos mares; que têem a mesma religião e os mesmos costumes, a mesma origem e as mesmas glorias, não é por certo inferior ás vantagens de ter um poder (quando a nação é o que deve ser) que o proteja e defenda em todos os logares, contra os abusos estranhos dos mais fortes; de ter uma instrucção e educação, uma protecção de justiça, d'administração e de força; em uma palavra, de ter uma civilisação, um progresso e desenvolvimento especial, inteiramente necessario aos seus bem entendidos interesses.

E, porque tem sido limitados para todos os homens, os meios das relações necessarias ao maximo progresso e interesses humanos; porque ainda hoje estes meios estão limitados a mui pequeno numero de individuos, temos que a nação é o ultimo termo, onde param os homens, sendo a humanidade como associação utopistica, que nunca se poderá realisar. Todavia para esta se caminha hoje a passos largos e não só no campo das idéas e da philosophia, mas ainda no dos factos e da applicação.

Nem se nos apresente o exemplo de muitos homens, que não querem viver em familia, nem ter os gozos d'ella, achando pelo contrario preferivel a vida isolada e mesmo solitaria, pretendendo d'ahi concluir que os sentimentos de familia e de nação, ou de familia e humanidade não são naturaes. Porque, em primeiro logar, as excepções não fazem regras; e não é só familia a sociedade marital e paternal. Em segundo logar, é possivel que alguem não conheça os prazeres e interesses, que ao homem grangêa a familia, a não ser que outras razões superiores não tenham levado a isso.

D'este modo e pelas razões de interesse, que descubrimos na familia e na nação, estas necessidádes são tambem das que devem ser consideradas como productos da intelligencia applicados á sensibilidade, e como taes as enumeramos no quadro que esboçamos do sentimento.

Além d'estas, ainda ha a necessidade da *habitação*, já pelo indispensavel do abrigo das estações, que o homem tem de procurar para si e para os seus, já e independentemente d'isto pelo prazer de constituir uma morada, especialmente nos ultimos tempos da vida, prazer que até alguem (Mr. Adolphe Garnier, *Cours de Philosophie*) tem explicado por um instincto especial, como o do castor.

Todavia não podemos considerar tal inclinação como facto instinctivo, porque em primeiro logar já vimos que o instincto se dá quando a intelligencia está impossibilitada de funccionar; e não vemos que no caso em que o homem tracta de fazer uma construcção qualquer, esteja a sua intelligencia impossibilitada de funccionar; em segundo logar o instincto tem por fim a conservação do individuo e da especie, nos casos em que a vida do homem corre risco imminente, e, se bem que a falta de habitação em certos climas sería prejudicialissima e originadora de doenças que trariam a morte, comtudo esse perigo não é imminente, nem geral a todos os climas; e quando o instincto é uma lei ou principio geral, não se póde dizer que elle se dá quando se tracta de cousas particulares.

Concedemos que a amizade que o homem contrahe para com a sua casa, ou habitação que possue, dependa em grande parte do habito de estar n'ella, de a ver, de ver n'ella as pessoas que lhe são mais charas, etc.; mas é certo, que antes de nascer e de se crear este habito, o homem se sente inclinado e levado, mesmo á custa de sacrificios, a procurar ter um tecto amigo, que o defenda do rigor das estações, que arrede d'elle e dos seus gosos de familia olhos profanos e talvez invejosos da sua felicidade; que seja como o ninho da sua prole, o sanctuario das suas affeições.

Em prova disto, observae os homens que mais proximos estão da natureza, e dizei-me se n'elles não encontraes, principalmente quando os seus costumes não estão prevertidos pelos vicios, aquella inclinação e desejos de ter uma casa, aquelles sacrificios que a devem grangear e uma indizivel satisfação, quando chegam a conseguil-a. Observae ainda o marinheiro com o seu navio e as creanças, que, nos seus folguedos, tractàm muitas vezes de construir a seu modo e segundo as suas forças, casinhas, com que brincam e se alegram. Não parece que a natureza os quer convidar ao que mais lhes convém e que n'isso nos faz conhecer mais um dos sentimentos com que nos dotou?

Talvez haja n'isto tambem um sentimento de *propriedade*, ou desejo de ter bens; porque não só cada homem, geralmente fallando, tem esse desejo, mas ainda nas mesmas creanças elle apparece muito visivelmente. Dae dous brincos a duas creanças; a cada uma o seu: supponde o que muitas vezes acontece, que uma das duas, a mais forte, tira á mais fraca o brinco d'esta; e vêde se a fraca não tracta de vos procurar logo, ou a alguem a quem represente e com quem queira fazer valer o seu direito ao brinco perdido. Dir-vos-ha que aquelle brinco é *seu*; que o outro menino lho tirou; pedirá a restituição; instará e chorará sem descançar até que lho entreguem.

Ora quem ensinou á creança esta differença entre o *seu* e o *alheio?* Não é mais um sentimento natural, do que alguma cousa aprendida? Eis a razão porque, considerando o desejo de possuir bens como natural, consideramol-o comtudo como distincto do amor de habitação; porque, observando as cousas, achamos differença e distincção entre um e outro.

O segundo é mais forte, e até em muitos homens quasi que apparece isolado; se bem que expliquemos esse facto talvez pela desesperança que n'esses se dê de adquirirem, com os seus poucos meios, outra cousa que não seja a casa. E mais d'uma vez temos ouvido, na nossa profissão, dizer ao executado por dividas « levem-me tudo; mas deixem-me ao menos a casa em que móro, em que viveu e morreu meu pae, e aonde me tem nascido os meus filhos »!

O primeiro é mais fraco, já porque é a generalisação do segundo, e no homem com todas as cousas é mais forte a especificação do que a generalisação; já porque mesmo no exemplo anterior vemos o homem dar de barato a perda dos outros bens, com tanto que lhe fique salva a sua casa. E, se não é assim, porque razão acha o homem a sua casa, por pobre e ruím que seja, preferivel ás melhores casas e palacios alheios, embora n'elles acolhido benevola e francamente?

Temos pois que são dous sentimentos differentes, porém naturaes e ambos originados pela applicação da intelligencia á sensibilidade, os do *amor de habitação* e do *amor de bens, ou de propriedade;* porque dependem das idéas de vantagens e satisfação de necessidades e gosos, e tem o que quer que seja mais elevado que as necessidades da sensibilidade, que qualificamos como material.

Nem se nos diga que essas necessidades se não podem apontar como geraes; por isso mesmo que muitos homens são dotados de um genio gastador, consumidor e perdulario. Porque, sem negarmos o facto, achamol-o uma excepção; e, ainda assim observada, ella talvez não dê em resultado a falta completa d'esses sentimentos, mas só indique que elles são mais fracos do que outros, quasi sempre de sensibilidade material, que preponderam, e trazem os desregramentos que todos censuram. Mesmo assim cremos que taes homens bem desejariam, se podessem, ter casa e bens, e gastar a mãos rotas, mas que nunca se lhes acabasse alguma d'aquellas cousas; o que confirma a nossa doutrina.

Satisfeitas estas necessidades que consideramos maiores, apparece no homem o desejo, ou necessidade de *saber*, necessidade que se manifesta, já no que geralmente se chama espirito de curiosidade, já no que depende de um estudo maior, ou menor. Em certa occasião, fui ver em Coimbra o theatro anatomico com alguns amigos, e perguntámos ao guarda se estava algum cadaver exposto para servir ás observações e explicações da licção do dia: disse-nos elle que estava *um meio cadaver*. E como podiamos ver os modelos e esqueletos que estavam á roda da casa, sem vermos o meio cadaver, que estava a um lado da porta da entrada, resolvemos entrar sempre, tapando a cara do lado do cadaver para o não vermos. Assim fizemos; mas notámos todos que, no meio do nosso horror pelo meio cadaver, não tapavamos o rosto tão bem que não nos deixassemos ver sempre por um bocadinho o que estava ao lado. Quero dizer, o desejo de saber era sentimento mais forte do que o horror ao morto mutilado.

Annuncia-se a execução de um condemnado: que espectaculo mais triste e horrivel?! Todavia o povo corre e apinha-se de toda a parte para ir assistir e ver. Cuidaes que é por espirito de vingança contra o condemnado, ou por malvadez? Enganaes-vos; que entre toda essa multidão, mui poucos achareis que, podendo, deixassem de perdoar á victima, ou mesmo de implorar graça para ella: quem os leva alli é o desejo de saber e conhecer aquelle funebre espectaculo, felizmente raro ou em desuso entre nós.

Não tendes reparado tambem como os velhos são amigos das creanças, e como estas gostam de brincar com aquelles? Foi a natureza que os quiz approximar, como observa Mr. Aimé Martin; porque sabia que as licções da velhice deviam ser de grande vantagem á infancia, e por isso fez o velho amigo de contar e fallar, e a creança amiga de ouvir e saber. Não vêdes n'isto ainda a lei natural?

Mas em certos casos e com certas naturezas ainda mais do que isso; este gasta toda a sua fortuna longa e largamente adquirida por seus paes, comprando livros, pagando a mestres, emprehendendo viagens, etc.: aquelle faz sacrificios, trabalha além do que póde para ver se alcança um pouco mais do que necessita em cada dia, e que possa applicar a adquirir a instrucção que lhe falta: aquell'outro estraga a sua saude; prescinde de todos os prazeres; emprega todos os momentos em aprender e saber não só o que os outros sabem, porém ainda, se lhe for possivel, mais do que elles sabem.

Não será isto sufficiente para demonstrar a existencia no homem da necessidade de saber? Ora essa necessidade é toda intellectual e d'ella resulta prazer; e assim pertence á classe das ultimas anteriores, e entre ellas deve ser indubitavelmente contada.

Da satisfação do sentimento do saber nasce o sentimento da *ambição*, ou desejo de ser grande em alguma cousa, considerada a expressão na sua maior latitude.

Não entramos aqui, porque não é o seu logar, na questão se a ambição é um vicio ou uma virtude, se se deve desterrar ou só dirigir; verificamos o facto da sua existencia no coração do homem, e provado isso havemos de parar.

Cada homem, ainda que nasça com disposições para muitas, ou para todas as cousas, sente que ha alguma, ou algumas, para que se julga mais disposto, quasi sempre porque com essas sente mais prazer e não porque haja uma verdadeira exclusão natural. N'ellas, pois, deseja ser grande; por ellas deseja ser considerado e mesmo remunerado, por maior que seja o seu desinteresse, e de qualquer genero que seja a remuneração.

Por que este fal-a consistir em grosseiros e materiaes interesses: outro na honra e fama, na consideração publica ou particular d'aquelles a quem quer agradar e com quem quer relações: alguns só nos premios da outra vida. Mas, em todos os homens encontraes esta aspiração a alguma cousa, que cada um considera a seu modo como a mais appetecivel.

Dae um louvor a uma creança, ou a um homem, por mais mo-

desto que seja. Se elles se persuadiram de que o louvor era sincero, sentirão vir-lhes o rubor ás faces; e este effeito indica certa expansão do coração, que por mais que quizeram, não puderam vencer, não sabendo ouvir indifferentemente esse elogio. Ora, quando qualquer d'elles obrou, desejou ter pelo menos a approvação da sua consciencia, quando tambem não a d'aquelles que o rodêam, ou a de todos em geral; por isso que, como acabamos de ver, lhe não é indifferente o modo por que os outros encaram os seus actos; e assim podemos dizer que, em todos os casos o homem ambiciona um premio (porque o louvor é um em falta d'outro, assim como o é o prazer resultante da consciencia de que se practicou um dever), qualquer que seja o genero d'acções, para que o homem tenha mais tendencias ou aptidão, e por onde mais facilmente possa chegar ao fim que pretende.

Este deseja ser rico, aquelle honrado, aquelle estimado de todos, ou de alguma pessoa só; outro ser de todos temido; est'outro ser valente; aquell'outro deseja honra, gloria e fama, etc. E, se alguem houvesse, ou alguem ha que nada deseje, esse de nada é capaz, nada tentará para si, ou para os outros, e nem mesmo no outro mundo quererá talvez a bemaventurança, pela hypothese de nada desejar; esse homem tem a cumprir a lei das plantas, ás quaes unicamente póde ser comparado.

Dirigí agora convenientemente este sentimento e tereis homens para tudo o que é bom; porque a verdadeira ambição não é mais do que uma aspiração pára o bem; e as idéas das conveniencias d'ahi resultantes radicarão ainda mais este sentimento no que elle deve ser. Resulta pois a ambição da sensibilidade intellectual, porque ainda n'esta, a intelligencia apontando as vantagens, além dos gozos que ella póde grangear ao homem, tem a parte mais importante, já na sua origem, já no seu desenvolvimento.

Do sentimento da ambição muitas vezes nasce a do *governo*, já para a associação da familia, já para as sociedades maiores, do municipio e da nação. O homem é o unico de todos os seres que faz leis para si: as abelhas e o castor, por exemplo, vivem como que junctos em associação, regem-se mesmo de tal modo que podem servir de modêlo na ordem e na subordinação ao fim geral, para que todos concorrem; mas essa ordem é necessaria; porque nenhum d'elles póde faltar a ella, isto é, porque nenhum dá provas de ser livre.

O homem, pelo contrario, abusa, erra por querer, faz o mal e é criminoso trabalhando em opposição ao fim geral; mas se por este lado parece inferior áquelles animaes, por outro é inquestionavel-

mente superior, porque reconhece os males que fez e póde fazer, e, antes de chegar a occasião que o tente a practical-os, elle mesmo já tem procurado remedial-os ou obstar a essa practica, por meio de leis, que o cohibam e dirijam.

Assim é aquillo mesmo que póde fazer a sua vergonha, o que faz a sua honra e superioridade tambem. Porque não só elle faz essas leis, mas para ter maior certeza da sua execução, antecipadamente tambem delega em alguem da sua escolha uma parte da sua força e poder proprio; constitue assim um poder superior a cada um, porque representa a somma de muitas cedencias particulares de força e poder; e armado contra si proprio, para o caso dos seus abusos ou máos usos da sua liberdade, tem no *governo*, que elle mesmo constituiu, um dos maiores titulos de dignidade e superioridade, que se podem considerar.

Para vos convencerdes, porém, de que este facto é o resultado do sentimento d'um prazer, pela satisfação d'uma necessidade geral, dizei-me se encontraes um só povo, por barbaro que seja, que não tenha uma tal qual organisação governativa, senão permanente, ao menos para os casos mais graves e extraordinarios.

Dizei-me ainda se não observaes, em certas naturezas inferiores, o prazer que mostram ter em obedecerem e serem governadas, ás vezes até mesmo sem se embaraçarem com a fórma, ou modo, nem procurarem ver se bem ou mal. E por outro lado, não vêdes como certas outras raras naturezas superiores parecem creadas para o dominio e para o poder? Não vêdes o insinuante das suas feições e maneiras, a especie de magnetismo, com que attrahem os outros a si e a como que fascinação, que sobre os mesmos exercem? O que é isto senão a indicação feita pela natureza da conveniencia d'um governo em geral?

Ora a estas tendencias naturaes, em virtude das quaes estes acham tanto prazer em obedecer, como aquelles em ser obedecidos, acrescente-se a idéa da consideração que o homem encontra com o governo, e das desvantagens do contrario. O governo, se é o que deve ser, é a ordem, a economia, a força, a protecção, a direcção moral, a instrucção e educação, e em geral é o progresso e a realisação do verdadeiro fim do homem, como no seu logar veremos.

E assim não podemos deixar de concluir que a necessidade do governo origina no homem um sentimento da natureza d'aquelles, que assentámos designar pela expressão *sensibilidade intellectual;* porque tendo como todos os sentimentos a sua origem em certa affecção da

sensibilidade, ainda se fortifica comtudo principalmente pela intelligencia.

Cumpre agora ainda fallar d'outro sentimento, que tem origem na intelligencia applicada á sensibilidade, e que até ás vezes é apenas uma applicação dos sentimentos que acabamos de avaliar: fallamos do sentimento da *imitação*, o qual póde nascer de qualquer outro.

Em verdade, n'alguns homens ha tal espirito de subserviencia, que não pensando com idéas suas, nem obrando conseguintemente por deliberação propria, fascinam-se a tal ponto por aquelle a quem são subservintes, que o procuram imitar em tudo; e, se n'este se dá um genero determinado de acções, limitam-se a copial-o, não porque saibam justificar ou querer aquillo como melhor, mas porque o seu homem, o seu idolo faz isso ou cousas parecidas.

Todavia, mesmo sem este excesso, nas creanças e n'aquelles homens cuja intelligencia mais se approxima da intelligencia infantil, este sentimento de imitação apparece geralmente: observae e vereis que as creanças quanto vêem tudo imitam e arremedam: ellas fazem brincando os seus actos religiosos, como os que nós praticamos; ellas fingem uma companhia militar em marcha ao som do tambor e da competente musica, a exemplo do que presencearam certo dia em publico; este é o filho de um medico e com o irmãosinho folgando, finge ser um doente que vem consultar os conhecimentos medicos de seu pae representado por seu irmão; aquelle é filho d'um commerciante e já imita transacções, vendas e contractos como os que vê fazer em casa de seu pae, etc.

Porém nos mesmos adultos, em todo o homem feito, se encontra mais ou menos espirito imitador. Pois que outra cousa vem a ser senão espirito e sentimento de imitação, essas chocarreiras composições theatraes, em que sem licção de moral nem fim algum humanitario, vêdes representar muitas vezes scenas de costumes que conheceis, e todos os dias estaes vendo originalmente apresentadas, sem vos custarem dinheiro a vós, nem trabalho algum a outrem?!

Todavia, seguindo-se moderada e convenientemente este sentimento, acham-se-lhe vantagens para todos os homens, quando os modêlos são bons; porque por meio d'elle muitas vezes se podem aproveitar longos trabalhos e experiencias dos presentes e dos antepassados; e só por elle aprende a maior parte dos homens a caminhar na vida e a chegar talvez ao seu fim.

D'este modo a imitação ainda é um sentimento de sensibilidade intellectual, no sentido em que a temos considerado, pelo interesse

que d'elle resulta, e que a vem favorecer e mesmo desenvolver ainda mais.

Além d'estes porém ha ainda outro sentimento resultante do favor concedido a alguem: é a *gratidão*. Em verdade, favorecei o sentimento da amizade e do amor, o do saber ou em geral qualquer dos outros, e vereis que o prazer d'ahi resultante para a pessoa favorecida é tal que lhe causa e faz nascer o sentimento de tambem procurar para vós egual, ou semelhante prazer por qualquer modo. Este sentimento é o que muito bem se exprime pela palavra *gratidão;* porque a pessoa, em quem tal sentimento se dá, deseja ser grato ou agradavel: quer dizer, deseja grangear-vos algum prazer ou utilidade com que vos compense o favor recebido, ou com que ao menos vos faça conhecer que o reconhece e deseja compensar.

E, o que é bem para notar, não só do favor para qualquer das necessidades da sensibilidade intellectual resulta este sentimento, mas ainda para qualquer das da *sensibilidade* que chamamos *physica*, e para as de que fallaremos adiante. Assim vemos em alguns animaes, dos que indicam alguma intelligencia, apparecer este sentimento como no homem, e tão sómente por se lhes ter matado a fome, ou, e principalmente, por se terem livrado das dôres do corpo, que muito os affligiam.

Classificamos porém este sentimento entre os de *sensibilidade intellectual;* porque não deixa de o favorecer tambem d'algum modo o interesse. O homem, que por natureza não fosse grato, era levado a isso pelo seu proprio interesse; porque desde o momento que os outros homens o conhecessem como ingrato deixariam de o obsequiar, ou de o favorecer em qualquer das suas necessidades ou dos seus sentimentos d'ellas resultantes.

Assim parece-nos que em muitos casos, para não dizer na sua maior parte, com a idéa e sentimento de gratidão vae misturado o do interesse; e por esta razão e pela d'este sentimento só apparecer n'aquelles dos animaes inferiores que tem intelligencia, nós collocámos tal sentimento entre os que resultam da mesma applicada á sensibilidade.

Falta-nos fallar do ultimo sentimento que no homem apparece como nascido da intelligencia applicada á sensibilidade: é o da *arte*. Percorrei todas as tribus de barbaros, ou estudae os seus costumes na historia e nos museus, e dizei-nos se em todas essas tribus não encontraes o sentimento da arte mais ou menos desenvolvido. A sua musica e os seus instrumentos, ainda que mais não sejam do que tambores, ou cousa que os valha; as pinturas que elles fazem nos braços e nas mãos;

as argolas que por enfeite põem nas orelhas (como as nossas mulheres, apesar de civilisadas) ou ainda que põem nos beiços, no nariz, etc. (o logar pouco importa) tudo isso não vos indica o sentimento vago da arte?

Nem vos admire se a arte diverge tanto do barbaro para nós, ou de povo para povo e, em qualquer povo, d'época para época; não vos admireis mesmo se a vêdes ou virdes fria, sem gosto, monotona e dura; é que, se a arte não é guiada pela luz do *bello*, luz que é toda da razão, necessariamente tem de ser assim. E o *bello* ou aprendemos a conhecel-o nos grandes modêlos, ou então só se revela espontaneo, e quasi sem causa que desperte a arte, n'aquelles que, illuminados pelo fogo do céo, são como que bafejados pelo sopro divino. Assim a falta de gosto (do que se chama gosto) na arte só revela falta do conhecimento do *bello*, de que havemos de fallar adiante; e a variedade da arte apenas indica uma diversidade de applicação, que nem por isso a faz negar ou desconhecer.

Ora no homem civilisado ainda melhor se deixa vêr a existencia da arte: é nos seus vestidos e enfeites, nas suas construcções, nas suas pinturas, na expressão do seu pensamento, especialmente pela poesia e pela musica; é em tudo que a arte se manifesta como necessidade do coração ou como sentimento da intelligencia, que existe onde existe o homem.

Vêde como esta creança se prende e extasía ao vêr aquelle quadro levantado n'aquella parede: a maneira por que elle deixa o movimento, lei natural e necessidade do seu desenvolvimento physico, não é bastante para nos revelar n'elle a existencia do sentimento intellectual da arte? Não vêdes como aquelle mesmo, que levado ao espectaculo vos perguntou *qu'est ce que cela prouve?* não vêdes, digo, como esse mesmo cultiva a arte, escrevendo e desenhando os algarismos e as figuras dos seus calculos com ordem e regularidade? E não conheceis até mesmo alguns animaes intelligentes, que dão provas de serem accessiveis ao prazer da musica?

Eis-ahi pois o que nos faz classificar este sentimento entre os de sensibilidade intellectual; porque só apparece em alguns dos animaes intelligentes e porque é inferior ao sentimento do bello, todo racional.

D'este modo temos observado em resumo os sentimentos de *amizade*, *amor*, *familia*, *nação*, *habitação*, *bens*, *saber*, *ambição*, *governo*, *imitação*, *gratidão e arte;* e estes cremos bastantes para explicar quantos outros d'origem intellectual no homem apparecem.

Mr. Adolphe Garnier querendo que o homem reuna tantos instinctos quantos têem todos os outros animaes, parece admittir por isso que n'elle haja igual diversidade de sentimentos d'ahi resultantes.

Nós porém não podemos adoptar tal doutrina, porque os factos e os principios nol-o não permittem. Em primeiro logar, os animaes tem d'uns para outros sentimentos contradictorios, taes como a mansidão do cordeiro ou da pomba, e a ferocidade da raça felina; e, se admittissemos em cada homem essa reunião de sentimentos, admittiriamos no mesmo ser disposições contradictorias. Depois não vemos que o homem seja levado por estes sentimentos necessariamente; e por isso não os podemos admittir como resultantes d'outros tantos instinctos, embora seja certo que os habitos e licções da educação, especialmente nos primeiros annos da vida, podem fazer que boas disposições naturaes fiquem não só annulladas, mas ainda substituidas por outras contrarias, que, pela força que tem os habitos de modificarem completamente a natureza dos que os adquirem, expliquem certas contradicções, que se descobrem nos sentimentos de muitos homens, sem necessidade de admittir na sua constituição principios contradictorios.

E, se ha muitos outros sentimentos no homem, de que não temos fallado, e que não temos estudado ou explicado, é que esses resultam dos de que temos tractado, ou por serem contrarios a estes, ou por serem estes mesmos com differença de grão, ou quantidade.

Assim, por exemplo, do sentimento excessivo da amizade nasce a *imprudencia* em um dos seus generos, se o homem não attende como deve aos verdadeiros pontos de affinidade entre si e aquelle que escolhe para amigo, e se lança nos braços do primeiro que lhe apparece, tendo sempre n'elle mais confiança do que deve, antes de o conhecer. Este defeito todavia não se dá só a proposito da amizade, nem é só dependente d'esta: a falta de sciencia ou d'experiencia, entra em grande parte na acquisição d'este defeito, um dos peiores para os interesses individuaes.

Dá-se o mesmo com o sentimento de familia, do qual tambem nascem defeitos, sendo-o já em regra a sua falta. Porque, em verdade, não só não póde ser feliz o homem que, desconhecendo os prazeres da familia, vive só isolado e misanthropo, senão ha um motivo differente que justifique esse estado isolado; mas nem mesmo e principalmente cumpre um dos primeiros deveres que da sociedade resultam. Este defeito é o da *misanthropia*, em virtude do qual o homem por não conhecer os outros homens receia conviver com todos, sup-

pondo a todos máos, e não quer procurar por isso uma companheira, com quem partilhe as suas dôres e prazeres.

Como modificação aos sentimentos de familia e nação, apparece muitas vezes o desejo de *saber*, levando o homem á necessidade de *viajar* e correr sempre novas terras e climas, servindo á instrucção dos outros e de si proprio e procurando todos os prazeres que da novidade de conhecimentos e sensações resultam. E do excesso d'aquelle sentimento tambem póde resultar certa desmedida *concentração*, ou *egoismo*, de que resulta a cessação de serviços prestados aos outros com quem vivemos, e a quem de certo tambem nos devemos.

Do excesso do sentimento de possuir bens resulta a *avareza*, vicio torpe e indigno, que faz o homem escravo d'um metal, que apenas é um meio para alcançar outros meios ou alguns fins, mas que, considerado como fim, torna o homem incapaz de servir até a si proprio convertendo-o de rico em miseravel.

Da falta do sentimento do saber tambem resulta o defeito chamado *ignorancia*, defeito que se torna em vicio, todas as vezes que, tendo o homem meios de satisfazer essa necessidade, comtudo o não faz por causa da falta do prazer resultante do trabalho; resulta igualmente a *preguiça*, que impedindo o homem de estudar o nivella quasi com os irracionaes, tornando-o menos capaz, ás vezes completamente incapaz, de ser util a si e aos outros. Ao passo que da applicação d'este sentimento resultam outros de tão bons effeitos como elle mesmo: taes são a *previdencia*, *cautella*, *ou prevenção* das cousas futuras; a *constancia* na desgraça, e a *moderação* na felicidade, e outros mais que faceis são de descobrir e explicar segundo a natureza dos sentimentos que temos observado, e a qualidade dos vicios e defeitos que lhes conhecemos oppostos.

Da falta do sentimento do governo resulta (mas felizmente, só como interrupção temporaria) o espirito de *anarchia* e de *desordem*, como do seu excesso resulta a *tyrannia*, quaesquer que sejam a fórma de governo e a natureza da associação geral ou particular em que se dê.

Da falta total de ambição ou ambições, resulta tambem a *indifferença*, em virtude da qual o homem nada deseja, e cousa nenhuma lhe importa; para quem é o mesmo o bem e o mal, o util ou o prejudicial. Do seu excesso tambem resultam vicios, que podem tomar diversos nomes, segundo aquillo a que se dirigirem e que se tiver em vista, e que applicados ás cousas de governança pública dão em resultado as *facções*, as *guerras*, e quantos males nos aponta a historia de quasi todos os tempos.

Do excesso de imitação resulta a annullação do principio d'*originalidade*, que ainda que appareça n'alguns homens, comtudo póde ser destruido por aquelle excesso: d'elle vem o *afferro ás usanças*, ou o *odio ao progresso:* assim como da falta completa d'aquelle sentimento resultaria a *separação* e *divisão* dos homens entre si, e senão a inimizade, pelo menos a *indifferença*, em virtude de menos este ponto tão importante d'affinidade entre todos.

Nem isto pareça uma consideração exaggerada e falsa: tendes observado de quanto é capaz o espirito de classe, ou de corporação? E o que é elle senão um ponto de affinidade moral, e de imitação que se não dá entre os que não pertencem á mesma corporação, ou classe? Tendes observado o que póde ainda o espirito de nacionalidade? E o que é elle senão ainda a imitação e igualdade de lingua, costumes, trajos, etc., que entre si e d'uns para os outros fazem os que pertencem ao mesmo paiz? Assim estes pontos d'affinidade ligam os homens e fazem apparecer aquelles resultados bons, quando não são excessivos. Vêde agora se encontraes o mesmo bom espirito, por exemplo, entre um portuguez e um turco, ou entre dous portuguezes, mas um militar, e o outro paisano?

D'este modo o espirito d'imitação liga os homens entre si e fal-os amigos, creando entre elles mais um ponto importante de affinidades moraes. É isto o que muito bem têem comprehendido os que seguem o preceito: *si Romae vivis, romano vivito more*. E é isto o que mostram não comprehender bem, ou não ter observado aquelles que, para evitarem os excessos das modas, cahem no excesso dos desusos, o que desagrada ao grande, senão ao maximo numero.

E são estas outras tantas razões mui poderosas para o homem sentir necessidade (pela conveniencia, além do prazer) de imitar os seus semelhantes prudentemente.

§ 3.º

Primeira necessidade da sensibilidade racional: o bem.—Objecção e resposta.—Definição de bem: exemplos.—Demonstração d'aquella definição.—Fim do homem.—O bem consiste no desenvolvimento.—Objecção e resposta.—O homem procura o melhor ou o maior bem.—Objecção e resposta.—Corroboração de doutrinas anteriores.—Conclusão.—Segunda necessidade da sensibilidade racional: o arrependimento.—Este não apparece nos animaes.—Objecção, exemplo e resposta.—Terceira necessidade: o sentimento do justo.—Objecção e resposta: exemplos.—Quarto sentimento: a virtude.—O que é esta: exemplo.—O que é o bello: exemplos.—Quinto sentimento, o bello.—Objecção e resposta.—Sexto sentimento: a religião.—São corolarios d'este o respeito, a humildade e a modestia.—Setimo sentimento e necessidade racional: a humanidade.—Conclusões.—Fim da sensibilidade em quanto ao corpo, á intelligencia, e á razão.—Quadro synoptico da nossa theoria de sensações e sentimentos.

Temos fallado dos sentimentos ou necessidades resultantes da *sensibilidade* que chamamos *intellectual*, depois da que denominámos *physica;* e convém agora ver se dos principios da razão applicada á sensibilidade resultam tambem alguns sentimentos ou necessidades dignas de observação.

Observae com que prazer uma creança, ainda ao collo materno, dá ao pobre que implorou a caridade de sua mãe a esmolla que esta foi buscar para aquelle necessitado; observae e conhecereis que a idéa do bem é inata com o homem, ou que este nasce com disposições para sentir em si mesmo a manifestação d'ella, dado aquelle facto ou circumstancia primeira (idéa chronologica lhe chamamos nós com outrem) que a deve como que fazer despertar ou apparecer. Conhecereis mais que o homem tem prazer em obrar em harmonia com esta idéa, assim como em a vêr practicada pelos outros homens. Em prova d'isto, notae o que vêdes e vos acontece quando se narra um acto de extrema dedicação, que é um grande bem: as lagrimas inundam todos os rostos, mas lagrimas de prazer; o coração dilata-se, e o que mais se deseja então é ser mui rico ou mui poderoso, para remunerar como se entende condignamente o acto que se admira. D'este modo no infante, como no adulto, apparece a idéa do bem, e o prazer resultante da sua practica confirma a sua existencia.

Nem se diga que ha homens inclinados e propensos por natureza ao mal. Isso que á primeira vista parece uma propensão para o

mal é apenas uma applicação mal feita ao principio do bem, ou o menos claro conhecimento d'esse mesmo principio.

Porque por *bem* entendemos *o maximo progresso harmonico do individuo, progresso subordinado ao maximo progresso da humanidade;* e o que acontece com o homem que practíca o mal é que ou só attende ao seu desenvolvimento proprio, sem o subordinar ao geral, ou quebra a harmonia que deve reinar no progresso dos seus elementos constitutivos, occasionando algum dos males que atrás deixamos apontados, quando fallámos do desenvolvimento isolado do corpo, da sensibilidade, da intelligencia, ou da razão.

Assim supponhamos que se tracta d'um roubador: este procura satisfazer os seus desejos e necessidades reaes ou ficticias, porém á custa alheia: é assim que elle procura desenvolver-se caminhando para o que julga o seu fim. Indubitavelmente é isto um mal, que desejamos todos remediar e punir até; mas o desgraçado que practíca esse mal, procura e quer o seu bem: é o bem pois que elle tem em vista, mas esse bem torna-se um mal; porque elle o não subordina como deve ao progresso, ou bem geral; pelo contrario, sacrifica este ao seu bem ou desenvolvimento particular; e n'isso está todo o erro.

Com o assassino, por exemplo, ainda succede o mesmo: o assassino entende que para o seu bem é necessario que a sua victima perca a vida e desappareça porque elle d'ahi espera um interesse pecuniario, ou d'outra qualquer ordem. Eis ahi porque elle practíca o assassinio; eis ahi porque ha um mal: é porque se sacrificou o bem geral ao particular.

Podiamos ir buscar exemplos a todo o genero de males, que ao homem se argúem; mas parece-nos que por estes é facil explicar esses outros. Convencei o homem máo demonstrando-lhe que é um mal para todos, e que por consequencia o é para elle tambem, o acto máo que vae practicar, e vêl-o-heis abandonar a sua idéa. E n'estes homens, o principal defeito está em se lhes não ter ensinado a conhecer que o nosso bem, a nossa felicidade, os nossos interesses só existem real, que não apparentemente, quando se attende, para se conseguirem, ao bem, á felicidade, e aos interesses do geral dos outros homens.

Tendo nós porém admittido ou estabelecido o principio de que o bem está no maximo progresso harmonico do individuo, progresso subordinado ao da especie, não o demonstrámos comtudo ainda. Tentemol-o incidentemente, e para isso vejamos qual é o fim do homem.

Para se conhecer o fim do homem temos de attender á sua ori-

gem, e á sua natureza. Sendo a origem do homem, a sua causa primaria, Deus, que é o Summo bem, a sua natureza e o seu fim não podem deixar de estar em harmonia com esse bem de origem. Por outro lado, acabámos de vêr que o homèm tem sempre em vista o bem, mesmo quando practíca o mal; porque além das razões dadas, se o mal fosse o seu fim, quanto maior fosse o mal que elle practicasse, tanto mais proximo estaria elle d'esse fim; e como o maior mal d'um ser é a sua destruição, a que no homem se oppõe o sentimento natural, o da propria conservação, diriamos que o homem fôra creado para a sua destruição ou que fôra creado para não existir, o que é absurdo e repugnante e como tal inadmissivel. Conseguintemente, á vista do principio e dos factos observados, *o fim do homem é o bem*, ou o homem é creado para o bem.

Mas em que consiste o bem? Sendo o bem o fim imposto ou dado por Deus ao homem, tudo o que natural e indispensavelmente o levar ao seu fim deve leval-o ao bem, ou antes deve ser a expressão do principio do bem. E, como ainda o fim de todas as cousas creadas, n'esta parte, não póde deixar de ser o mesmo que o do homem, já pela mesma origem, já porque todas ellas se prendem, e não podem estar em opposição com a existencia, que é a primeira parte do bem, o campo para as nossas observações dilata-se e presta-se a maior estudo.

Ora comecemos pela terra, por exemplo: o seu fim é receber o homem e os outros animaes da creação e sustental-os, por meio das arvores e fructos, em que ella *se desenvolve*, prestando-lhes os seus succos e saes. O fim das arvores *é desenvolver-se* da semente em um ser maior, capaz de ter fructos que sustentem o homem e os animaes.

E o que vemos que precisa o homem para chegar ao seu fim é *desenvolver-se* no seu corpo e *desenvolver-se* na sua alma; que elle não satisfará as suas necessidades de cada dia, sem necessariamente vir esse *desenvolvimento;* assim como lhe virá a sua destruição, se deixar de as satisfazer. Vêde como a creança e o homem são continuamente instigados pelo amor de saber, para *desenvolverem* a sua intelligencia; como todos gostam de emoções, para *desenvolverem* a sua sensibilidade, do movimento e do exercicio para *desenvolverem* o corpo.

O que é tudo isto pois senão *desenvolvimento, progresso*? Nem se diga que este mesmo desenvolvimento leva á destruição. Porque as destruições, que todos os dias presênciamos, são apenas mudanças d'estado, que soffrem os seres para ficar o seu bem, o seu desenvolvimento subordinado ao bem e ao desenvolvimento de outros e novos seres. Destruí um fructo, comendo-o: apenas mudou d'estado, porque alguma

cousa d'elle fica fazendo parte do meu ser, ajudando-me a viver e nutrindo-me: a outra parte ainda não fica perdida; porque vae ajudar a vida vegetal d'outras plantas, cujo fim e destino é semelhante. Desappareceu uma arvore, um homem, um ser qualquer? É para dar occasião e logar a que venham outros para onde aquelles estavam; é para subordinar o bem dos primeiros seres ao bem, ou ao progresso (desenvolvimento) dos seguintes seres.

D'est'arte na natureza tudo se subordina reciprocamente, o menos ao mais, o inferior ao superior: d'este modo tudo caminha para o seu fim, isto é para *o bem* na sua verdadeira accepção; e assim este *consiste no maximo desenvolvimento do individuo, subordinado ao da especie.* Supponde porém que esse desenvolvimento se não faz harmonicamente; isto é, que se desenvolve mais um do que o outro elemento constitutivo do homem; atrás vimos os males d'ahi resultantes, e que não podem deixar de se dar, porque o homem é um ser composto de outros harmonicamente combinados entre si, e não simples. Eis a razão porque na nossa definição de bem incluimos a idéa de harmonia.

Resumindo pois, diremos que *o fim do homem* (como o de todas as cousas) *é o bem; e* que *o bem consiste no maximo progresso harmonico do individuo, subordinado ao maximo progresso da especie.*

E, á vista do que deixamos exposto e demonstrado, a primeira necessidade, o primeiro desejo, o primeiro prazer racional do homem é e não póde deixar de ser o bem, porque este é o seu fim. E o homem acha prazer na práctica do bem; porque sendo elle o seu fim, é uma necessidade tão imperiosa e real, como esse mesmo fim superiormente dado; e Deus, summamente benefico, quiz ligar um prazer á satisfação de cada necessidade real e racional do homem, como já temos visto a proposito d'outras necessidades.

Mas não param aqui as cousas. Fazei conhecer ao homem dous bens, um maior, outro menor; collocae-o em estado de practicar ambos, mas de modo que se opta por um, não possa practicar o outro; e vereis que elle corre a practicar o maior. Supponhamos, por exemplo, que assistís ao incendio d'uma casa aonde está um doido, que, não formando idéa do perigo que o accommette, olha e sorrí para o incendio, esperando de braços crusados que o devorem essas chammas, que elle acha prazer em contemplar: supponde por outro lado, que vêdes cahir ao mar uma creança, tambem com risco de vida, mas cujo livramento, se o ides tentar, vos impossibilita de acudirdes e salvardes o doido. Qual dos dous bens preferireis? Com certeza o salvamento do doido, porque o mal d'este sería maior, assim como porque a

sociedade perderia mais no doudo que era homem feito, e por consequencia capaz de maiores serviços aos outros homens, podendo melhorar d'um momento a outro, do que na creança, cuja morte era menos dolorosa, e cuja vida era menos importante, porque mais sujeita á morte, e sem outro actual merito mais do que o das possibilidades.

Ahi temos que o homem pois não só procura o bem, mas ainda o *melhor* ou o maximo bem. Nem se nos diga que muitos homens não practicam o bem ou outro bem que não seja o proprio, e muito menos o melhor. Porque para que o homem practique o bem é necessario que o conheça; para practicar o melhor é necessario que saiba escolher, e sobretudo que tenha sido costumado a ter a necessaria fôrça de vontade para essa práctica. Ha pois muitos viciosos, muitos criminosos, que só o são porque nunca lhes fizeram conhecer o bem, nem lhes ensinaram a ter vontade de o querer: outros ha ainda que só fazem o mal, por se vingarem d'outros males occasionados pelos seus semelhantes; e estas são as causas que produzem os máos e os criminosos que encontramos.

Mas estas observações, ainda mais uma vez, provam a distincção que temos feito entre razão e intelligencia. Porque, para o que são idéas de razão—e tal é o principio do bem e outros que vamos examinar—é necessario que alguma cousa as venha despertar, qualquer que aliás seja o desenvolvimento intellectual do individuo; e isto porque não são idéas da natureza das da intelligencia, nem adquiridas como as d'ella. Encontral-as-heis em todos os homens se as procurardes; mas se nada as despertar, se sobretudo o sopro vital da alma de vossas mães não tiver ateado esse fogo sagrado, que em vós arde e em todos, posto que debaixo das cinzas da materia, não espereis achar esse desejo e amor do bem e do melhor.

Eis-ahi porque apparecem muitas excepções ao nosso principio olhado na práctica, e mesmo nos nossos tempos e sociedades apesar de civilisadas: é que se deixa dormir e jazer desconhecida a parte mais importante do homem; as nossas educações e instrucções param apenas no desenvolvimento da intelligencia e da sensibilidade, quasi sempre abandonado tambem o do corpo; e d'ahi resultam os sensuaes fracos e interesseiros que vêdes em tôrno de vós, sem conhecerem o verdadeiro bem, ou sem fôrças para o practicarem, e parando apenas na sua individualidade, ou quando muito na da familia, só procurando o bem-estar que até alli chega, e que não dá felicidades humanas propriamente dictas, mas felicidades animaes. Desenvolvei porém a razão e achareis que essas excepções actuaes se convertem em re-

gra; vereis regeneradas as nossas sociedades e admirareis realmente no homem a obra de Deus.

Temos pois que o homem considerado na realidade da sua natureza, (e é assim que o devemos considerar) sente a necessidade, não só de practicar o bem, mas ainda a de practicar o melhor; e que aquella necessidade, por ser a necessidade do seu fim, é a primeira da *sensibilidade racional*, ou da razão applicada á sensibilidade, por isso mesmo que o homem sente prazer, cumprindo-a.

Em verdade quem não gosou na sua vida o prazer de fazer bem? Quem deixou de ser feliz com a felicidade, que proporcionou a outrem? Quem foi indifferente á satisfação com que se lembrou do acto de dedicação que practicou? E quem poude subtrahir-se ao incommodo resultante da lembrança d'um acto menos bom, que tambem practicou? D'este modo a práctica do bem, e por consequencia do melhor, dá prazer ao homem; e por isso a consideramos o primeiro facto da sensibilidade racional, pois que depende e parte da razão, affectando a sensibilidade do homem.

D'aqui vem a necessidade do *arrependimento*, todas as vezes que consultamos a *consciencia*, isto é, todas as vezes que, comparando os nossos actos com o principio do bem que lhes serve de norma, achamos em resultado d'esse juizo uma desconveniencia do que foi para o que devia ser. O arrependimento é uma necessidade então; porque o homem que conhece que obrou mal não descança em quanto um arrependimento proporcionado á gravidade do mal que fez o não obriga a verter sentidas lagrimas que aliviem a sua dôr, como gottas de orvalho cahidas sobre as folhas de planta murcha ao sol de verão.

Observae o homem já feito, observae a creança, e achareis n'um e n'outro o arrependimento a reconcilial-os com o bem que é de Deus. E não só vereis isto, mas ainda que a satisfação resultante d'este arrependimento é talvez maior do que a resultante da innocencia, porque parece que só então se conhece toda a importancia do bem pela ausencia e quasi perda que d'elle se sentiu.

Ora nos animaes inferiores não se dá este sentimento, como se não dá o da necessidade de practicar o bem; e por isso e por não apparecer tambem n'elles a razão, segundo o rapido exame que atrás fizemos, conhecemos que este sentimento é proveniente d'esta applicada á sensibilidade, ou é de sensibilidade racional.

Da vida social resulta tambem o sentimento do *justo*, se o homem compara os actos dos seus semelhantes com os proprios, e principalmente se aquelles faltam ou deixam de cumprir algum acto, que

d'elles se esperava em rigoroso dever. A idéa do justo formamol-a mais facilmente, quando um acto injusto, sobretudo practicado contra nós, nol-a vem despertar. É propriamente pelo que se nos deve, que, pensando na igualdade dos elementos constitutivos e na importancia do fim de todos os homens, nós conhecemos o que lhes devemos tambem a elles.

Mas, chegados uma vez a esse conhecimento, sentimos prazer em cumprir os nossos deveres de justiça, até mesmo como parte que são dos deveres conhecidos com o nome de *moraes*, ou resultantes do principio racional.

Eu devo, por exemplo, certa quantia a Pedro, que me não pediu escripto de divida ou documento algum com que possa demandar-me, se eu faltar ao pagamento, ou provar o seu crédito para comigo: por consequencia posso faltar, se quizer, ao meu dever de pagar; posso deixar de ser justo. Todavia pago, e sinto um grande prazer, um prazer talvez maior do que se pagasse tendo o meu crédor um escripto de obrigação minha, com que podesse compellir-me ao pagamento.

Nem isto acontece só comigo. Todo o homem sente prazer em practicar a justiça e em a ver practicada comsigo e com os outros. Contae diante de certo numero de pessoas um acto de injustiça practicado por alguem para com outrem: contae que este emprestou, gratuitamente e sem pedir segurança alguma áquelle, certa porção de dinheiro, e que o mesmo o negou depois ao seu crédor, e observae o que vêdes em todos os rostos. A indignação se vos apresentará debaixo de diversas fórmas: este carregará o sobrolho; aquelle sorrirá com desprezo; est'outro taxará de abusivo e indecoroso o acto narrado, e assim todos. Eis-ahi porque consideramos a práctica do *justo* ou da justiça como uma necessidade de sensibilidade racional.

Nem se nos objecte a tão diversa práctica do justo, que parece apresentar as cousas mais contrarias como principios de justiça. Porque, como acontece com a práctica do bem, e como já n'outro logar notámos, todos querem practicar o bem e o justo; mas erram no modo de applicação. O barbaro entende que é um bem matar seu pae, quando elle já não póde fugir ao inimigo, nem batalhar com elle, para não ser morto por esse inimigo: é o pae mesmo quem convida o filho a fazer-lhe esse bem. O spartano entendia que era um acto de justiça matar todos os infantes que nascessem com defeito tal, que os impossibilitasse de pegar em armas. O homem civilisado entende porém que é um bem, e até mesmo um dever de justiça nutrir e sustentar, ou por conta da sociedade, ou por conta e á custa particular,

o infante que nasceu aleijado ou disforme, e bem assim o ancião que chegou a impossibilitar-se de todo para o trabalho.

Um e outros querem practicar o bem e o justo; practicam-nos mesmo intencional, senão realmente, mas applicam de diversa maneira esses principios que a sua razão apenas lhes aponta. Com estes principios e com a sua applicação lembra-nos o que succede a aquelle, que caminha em direcção a uma luz que vê ao longe, e para a qual se quer dirigir por um caminho que nem conhece nem vê. Deita os pés ao acaso, tropeça e cambalêa muitas vezes, quando não atropella tudo e cahe, sem poder chegar ao ponto a que se dirigia. Diremos que o miope cahiu porque não existia a luz, cuja direcção tomou? Não: cahiu porque não conheceu o caminho, que a ella o devia levar seguramente.

O homem pois, miope muitas vezes de intelligencia, não conhece o melhor meio de chegar segura e certamente ao bem, ao justo, á verdade; todavia nem por isso deixa de ver estas luzes da razão, para que elle caminha com muito prazer; e eis o motivo por que consideramos como dependente da razão este sentimento, ou o prazer resultante desta necessidade.

Dos sentimentos ou prazeres racionaes de practicar o justo e o bem nasce o sentimento da virtude; porque á força de practicar actos de bondade e de justiça, a vontade acostumou-se a ter o ascendente e conhecimento da sua superioridade sobre o que são desejos sensuaes ou intellectuaes. Exercitada a vontade e desenvolvida convenientemente, ganha novas fôrças ainda, e, como poder racional que é, sente mesmo a grata necessidade de se fazer obedecer, no cumprimento de todos os deveres racionaes, como gosa quando os vê practicados por outrem.

Eis-ahi temos a virtude; porque *virtude*, significa *fôrça*, *valor*; e em verdade é homem virtuoso só aquelle que tem a fôrça de vencer os seus desejos, quando oppostos aos principios racionaes, deixando só ouvir a voz da sua razão, e tendo ainda o valor sufficiente para pôr em práctica esses principios, a despeito de todos os interesses e tentações em contrario para o fazerem deixar de ser homem, isto é, para o levarem a ceder a outros quaesquer motivos.

Para conhecer porém ainda melhor como a virtude é uma necessidade e um sentimento superior do homem, note-se como o proprio vicioso a respeita n'aquelle que a tem. Baste-nos em prova contar o succedido com Silvio Pellico, em uma das suas prisões. Avistado por alguns criminosos vulgares, que estanceavam em carcere vizinho do seu, cumprimentou-o o que naturalmente parecia ser chefe d'aquelles, e perguntou-lhe como passava elle aquella maldicta vida.

Respondeu-lhe o virtuoso italiano que, ainda que triste, nenhuma vida era maldicta para elle, e até á morte era preciso procurar gosar o prazer de pensar e amar. Não comprehendido, procurou o poeta explicar-se, apontando-lhe o exemplo de certa prêsa mais infeliz que criminosa, que não cessava de aconselhar coragem ás companheiras, dizendo-lhes que o Senhor a ninguem abandona.

Desvirtuaram porém os criminosos a caridade de Silvio, confundindo-a com o amor vulgar, e riram-se muito d'elle. Todavia a final, o mesmo chefe d'estes homens impõe-lhes silencio, e diz-lhes: Vocês não são capazes de reflectir sobre cousa alguma. Eu tambem me rio; mas depois reflicto. Todos os criminosos sabem fazer como nós o seu papel de endurecidos. Mas um pouco mais de alegria, um pouco mais de caridade, um pouco mais de fé nos beneficios do ceo, sinceramente, que parece a vocês que indica?

Eis-aqui temos o respeito á virtude, arrancado involuntariamente áquelles que estavam longe de a professar; e é ainda por esta razão que consideramos o prazer da virtude uma necessidade real para todos os homens. Aquelles criminosos não tinham o habito ou a fôrça de ser virtuosos; mas apresentou-se-lhes a virtude, e veiu immediatamente o seu respeito por ella.

Agora notae ainda que prazer, que fonte de riqueza e felicidade tem o homem virtuoso nos actos d'essa virtude, independentemente do respeito e amor dos outros homens, sobretudo quando o persegue a infelicidade, que é quando mais facil se torna o conhecimento da differença entre o virtuoso e o vicioso.

Já na felicidade o virtuoso gosa mais do que o vicioso; porque aquelle não tem nuvens que venham turbar o limpido azul do ceo da sua vida; ao passo que este, levando a vida tempestuosa e agitada de paixões diversas, que o vencem como navio acossado em alto mar por ventos rijos, cede, indo ora n'um, ora n'outro sentido diverso e opposto, cheio de cuidados como o piloto, que não póde dominar a furia da procella que o persegue. A vida feliz do vicioso é semelhante a um bonito dia de março, em que, a par d'um sol encantador e vivificante, lá vem as nuvens que hão de soltar de vez em quando o chuveiro tempestuoso e desagradavel.

Pois na desventura peior ainda: o vicioso treme ante o mal que o ameaça ou por que passa; não póde deixar de ver n'elle uma punição do ceo para os males que tem feito; a consciencia traz-lhe á memoria quantos crimes tem commettido, e esta lembrança mais carrega o quadro já triste e escuro que faz em tal occasião o fim da sua vida.

Mas em quanto a este succede isto, o virtuoso cuja consciencia de nada o accusa, procura explicar o mal por que passa, como um acontecimento natural que tem logar, ou para produzir um bem geral, ou para evitar um mal maior áquelle mesmo que padece, por isso mesmo que *Deus tudo faz pelo melhor*.

Por exemplo, é uma tempestade que o persegue no mar: soffre-a o virtuoso resignadamente, porque não se accusando de crime algum, que mereça aquelle castigo, se vem a tempestade é porque assim é necessario, segundo o fim das estações e o prestimo d'estas a bem da humanidade inteira: assim elle soffre porque o seu fim e a sua felicidade são subordinados ao fim e á felicidade geraes.

Foi um chefe de numerosa familia que morreu, deixando-a sem meios nem possibilidade de os adquirir? Sobre ser a morte até certo ponto um elemento de vida, porque é indispensavel que morram uns para que nasçam outros, quem sabe o segredo d'ella? Talvez a esta morte esteja ligada a felicidade d'essa familia! Quem nos affiança que, se esse chefe de familia continuasse a viver, não commetteria a fraqueza de se deshonrar e aos seus practicando um crime? Quem nos diz que, se elle continuasse a viver, havia de poder conseguir a felicidade d'essa familia? Quem nos diz que a sua morte não excitará a compaixão publica por aquelle abandono, e que diversas almas bemfazejas não acolherão a orfandade alimentando-a, educando-a e procurando-lhe um bom futuro?

Eis-aqui como pensa o virtuoso, quando os remorsos não permittem ao vicioso ou criminoso fazer taes considerações: aquelle sabe bem viver, e por consequencia bem morrer; este, se teme da sua sombra, que vida tranquilla e que morte equivalente póde ter?

Por consequencia, da virtude resulta um prazer que não podemos deixar de considerar procedente da sensibilidade dirigida pela razão; e, para o homem que a conheceu e a practicou, e mesmo para os outros, esse prazer converte-se em necessidade tal, que elle não póde facilmente prescindir d'ella; por isso classificamos a virtude como necessidade de sensibilidade racional.

Acostumado o homem porém a seguir os dictames da razão; acostumado a dominar com a sua vontade os desejos d'ordem inferior, que muitas vezes estão a ponto de vencel-o, não ha commettimento que não pareça pequeno para as suas fôrças vencerem; comprehende então o valor do ditado *se queres, podes;* dentro d'aquillo a que a natureza permitte a qualquer homem que chegue, o impossivel é cousa que para elle não existe; não o atterram perseguições como as feitas, por exemplo, aos martyres do Christianismo: pelo contrario admira es-

tes, e quer chegar ao poder que elles tiveram; concebe a perfeição infinita, e quer approximar-se d'esta, tanto quanto possivel; aspira em fim ao *bello*, isto é, áquillo que, por assim dizer, *é uma manifestação d'algumas das perfeições da causa das causas*, fôrça, poder, perfeição, etc.

E n'isto procura seguir um typo ou modêlo que tem em si mesmo, que nada do mundo externo lhe mostrou tal qual elle o concebe, mas que admitte irrecusavelmente, e a que nós chamamos *bello*. Mas provemos mais directamente a existencia d'este.

Observae aquelle edificio levantado no rigor dos preceitos da architectura: alli nem uma só pedra está mal collocada, nem uma só proporção deixa de ser exacta, nem uma só disposição symetrica está offendida: é, por exemplo, o Museu de Coimbra: tem solidez e agrada aos olhos; mas dá-vos elle alguma idéa do ceo? Inspira-vos alguma idéa do sublime ou do bello? Não por certo. Vêde agora a Batalha; aquelle poema de pedra, erguido ao ceo, como a idéa que n'elle encarnou, do reconhecimento devido a Deus pelos beneficios juncto d'elle concedidos; brilhante como a época da sua fundação; alegre como as esperanças d'essa época; altivo e sobranceiro aos que o cercam, como o eram esses homens de vontade e fôrça que o fizeram construir. O que ha n'elle que vos faz sentir isto? Não sei bem: ha uma idéa de grandeza que transluz em todo esse monumento, e que nos faz lembrar da grandeza de Deus.

Pois é esse pensamento que se adivinha e não se vê no edificio, o que nós chamamos o *bello*. E existe elle, porque o seu attractivo vence a todos; não é um agrado que pareça bonito a este e feio áquelle; existe alli porque apresenta aos olhos alguma cousa, que eleva a alma acima do que é terreno e limitado, e nos absorve n'uma contemplação muda e extatica mas sublime, e por assim dizer cheia de religião e mysterio. Já reparastes n'esse silencio imponente e quasi de morte, que precede o ruido do furacão? Sempre que o tenho percebido me parece a contemplação da natureza maravilhada ante o *bello* e grandioso da procella. Assim o homem em frente do que é realmente bello sente-se possuido d'um silencio respeitoso e profundo, como é esse da natureza ao approximar da tormenta.

Já passastes alguma noite assentado á beira do mar, vendo d'um lado a immensa continuidade das suas aguas, confundindo-se lá no extremo horisonte com a infinidade do ceo e do espaço, e o brilhar das ondas com a esbranquiçada luz da rainha das noites, e, por outro lado a immensa mole das montanhas, que pela banda da terra orlam e limitam o quadro ante vós estendido, e tudo isto coberto por um ceo

vertiginosamente alto, onde milhares de estrellas scintillam brilhantes e tremulas na sua diversa luz, como seres palpitantes d'amor e de vida? N'essa occasião não vos achastes poeta sem fazer versos, meditabundo e philosopho, inquirindo tudo pela sua razão de ser, e abstracto sem nada querer ouvir que venha turbar o vosso recolhimento? Dizei-me: não achaes então o *bello* da natureza, manifestado por esse grandioso da obra que vêdes e contemplaes, por essa harmonia quasi muda do gemer da vaga na praia, do ciciar da viração na ramagem, do piar do mocho na arvore e do bater dos remos na agua; manifestado finalmente por essa magestade sublime do firmamento, revelando o poder infinito de quem foi tão rico em crear mundos, que em quantidade os fez rivalisar com as areias e em grandeza não terem comparação senão comsigo mesmos?!

E não achaes prazer com essa vossa contemplação; não sentis até necessidade de vos entregar a ella, conhecido uma vez este prazer? Pois ahi tendes o sentimento ou a necessidade do *bello*.

Sabemos que como objecção á existencia do bello, e por consequencia ao sentimento d'elle, isto é ao prazer resultante da satisfação da sua necessidade, se costuma apresentar a variedade de gôstos, achando este feio, o que áquelle parece bonito é até formoso. Todavia é de notar que o bonito é uma applicação do bello e não o bello mesmo: essa applicação póde estar mais proxima ou remota do seu typo; varía por isso segundo as idéas, os costumes, o clima, e o gráo de civilisação; não póde nem deve por isso mesmo confundir-se com o principio que lhe serve de typo e a que todos querem chegar, ainda supposta essa variedade e differença de gôstos.

Apresente-se porém uma revelação do bello e que falle ao coração de todos; um espectaculo da natureza d'aquelles que temos esboçado, e vereis o barbaro como o civilisado, o que vive na China, como o que vive em Portugal, o que vive hoje como o que viver d'aqui a dous seculos, acceitarem-na igualmente e não divergirem no gôsto e conhecimento do principio manifestado, ainda que divirjam na sua applicação. É pois n'esse ponto de concordancia que está o bello, tal qual o temos procurado, não definir (que definir é marcar limites, e não é possivel pol-os ao que é absoluto e infinito) mas explicar ou fazer conhecer d'algum modo.

D'este sentimento do bello nasce ainda outro o da *religião*. Porque, extasiado o homem ante as magnificencias do bello, sente o seu pouco, a sua inferioridade; e attrahido por isso que o maravilha e o encanta, sente prazer em confessar essa sua inferioridade e em mos-

trar a sua gratidão pelos gôsos e favores recebidos da *Causa das causas*.

Isto dá, a nosso ver, a razão por que se não tem encontrado um só povo, uma só tribu de barbaros, que não tenha a sua religião: estes adoram o sol, aquelles a todos os astros; uns a um homem, ou mulher bonita; outros ao verdadeiro Creador das cousas. A' excepção d'estes, todos os mais erram; comtudo ainda assim adòram uma manifestação do principio do bello. E só os ultimos prestam culto a Quem se deve; porque n'esses a idéa d'infinito se combina com a do bello e assim se elevam á verdade.

Notae porém o prazer que sentís e que todos indicam sentir quando por meio da religião se pozeram em relação mais directa com a Divindade, procurando allivio para os seus males, satisfação para as suas necessidades, esperança para os seus desejos. Considerae a maior dôr, o mais cruel soffrimento, aquelle para que nenhum allivio possam nem saibam dar os homens: e vereis que a esses maravilhosamente a religião serve de lenitivo. Quem não sentiu uma vez se quer, no meio de suprema angustia, a necessidade de recorrer á religião? Quem n'ella não achou consolações e esperanças e por meio d'ella mesmo a realidade que desejava?

Assim a religião é uma necessidade racional do homem; e como tal da sua satisfação nasce um prazer, que por isso chamamos de sensibilidade racional.

Ora d'este sentimento são consequencia os de *respeito, humildade, e modestia;* porque não se concebe religião sem respeito, nem este sem modestia. Quem não se humilha nem se conhece não respeita, porque de si presume tudo; que a vaidade, isto é o amor proprio favorecido em demazia, de tudo se julga capaz. E quem não respeita não presta culto religioso, que todo se funda no amor, na gratidão e na humildade de quem o presta.

Por este sentimento do respeito se explica a tendencia de dedicação especial que têem certos homens, já para com os seus semelhantes, já para com aquellas cousas que merecem as suas considerações; e bem assim o prazer, que elles sentem pela satisfação d'essa sua necessidade racional.

Do sentimento religioso ainda nasce um ultimo importantissimo: é o da *humanidade*. A idéa da unidade de Deus, que o sentimento religioso tem por fundamento; a de unidade de origem para todos os homens, como para todas as cousas; e a de unidade de fim, ainda para estes, não póde deixar de fazer nascer no homem o amor de todos os

outros homens, isto é, o amor da humanidade, como a suprema familia, de que cada um de nós é membro.

Observae estas duas creanças apresentadas uma á outra; cada uma é de seu paiz; mas felizmnte não conhecem essa odiosa distincção. Que prazer mostram por se verem uma á outra; como se surriem e estendem os braços reciprocamente! E, no homem feito, não vêdes esse amor que tem pelas cousas estrangeiras? O francez vende como uma raridade a sua agua, a que elle dá o nome de *agua de Portugal;* e o portuguez prefere aos seus bons vinhos o *Bordeus*, inferior a qualquer dos seus vinhos ordinarios! Não vêdes ainda como este homem de recursos superiores intenta dominar e avassalar debaixo da sua corôa simples ou triplice a todos os povos da terra? O que é tudo isto no soberano, no homem e na creança? E' o sentimento da humanidade revelando-se e manifestando-se geralmente. E este sentimento tem origem na razão; porque nasce das idéas de Deus e de unidade; e essas idéas só as tem a razão, como já temos visto e havemos de ver.

Consideramos porém esta necessidade como racional, assim como as demais que enumeramos, fazendo parte do que chamamos *sensibilidade racional;* porque as não vemos manifestadas nos irracionaes: nenhum d'elles dá indicios de sentir a necessidade nem o prazer de practicar o bem, o justo, a virtude, etc., e todavia nós vemos esses sentimentos em todos os homens, ou em exercicio ou na possibilidade de se desenvolverem ao menos; porém de tal modo que, sempre que se tente, se conseguirá esse desenvolvimento.

Assim temos passado em rapido exame todos os principaes sentimentos que no homem descobrimos; e d'esse exame e da fórma por que o fizemos cremos poder concluir: que a *sensibilidade* se applica, ou *tem por fim a conservação do homem*, no primeiro grupo de sentimentos que analysámos; que se applica *ao seu desenvolvimento*, no segundo grupo; e que se applica *á sua finalidade* propriamente dicta no terceiro. Porque, sem a satisfação das primeiras necessidades, póde-se dizer que o homem se destruiria mais ou menos immediatamente, (com as necessidades que chamamos de sensibilidade physica); sem a satisfação das da sensibilidade intellectual, por certo se conservaria, mas não se desenvolveria; e sem as da sensibilidade racional, ainda se conservaria e desenvolveria, mas não conseguiria o seu verdadeiro fim.

Finalmente parece-nos que podemos concluir que somos sensiveis, ou que a sensibilidade se affecta em nós, já por aquillo que diz respeito ao corpo principalmente, já por aquillo que diz respeito á intel-

ligencia e á razão; podendo assim elevar-se e gosar ainda pelo que lhe é superior.

Agora para mais facil comprehensão da nossa theoria sobre a sensibilidade resumiremos em simples quadro os principaes sentimentos do homem, de que se derivam muitos outros secundarios, que ou já indicámos em parte, ou é facil deduzir d'aquelles e classificar convenientemente.

Eis-aqui o quadro:

A SENSIBILIDADE divide-se em

SENSIBILIDADE PHYSICA, TENDO POR FIM A satisfação das necessidades do corpo, ou CONSERVAÇÃO DO HOMEM, e traduzindo-se em	*appetite*, *descanço*, *procreação*, *diversão*, *choro*, repetição, ou *habito*, *e trabalho*.
SENSIBILIDADE INTELLECTUAL, TENDO POR FIM a satisfação das necessidades da intelligencia, ou O DESENVOLVIMENTO DO HOMEM, e exercendo-se por meio da	*amizade*, *amor*, *familia*, *nação*, *habitação*, *propriedade*, *sabedoria*, *ambição*, *governo*, *imitação*, *gratidão*, *e arte*.
SENSIBILIDADE RACIONAL, DIRIGINDO-SE Á satisfação das necessidades da razão, ou Á FINALIDADE DO HOMEM e consistindo no	*bem*, *arrependimento*, *justo*, *virtude*, *bello*, *religião*, *e humanidade*.

§ 4.º

Necessidade das sensações. — O desejo é o poder de reacção da sensibilidade. — Não são necessarios outros poderes, além do desejo, para explicar os factos da sensibilidade. — O desejo é necessario. — Como actua sobre elle a vontade. — O desejo é propriedade e não faculdade. — A sensibilidade tambem necessaria nos animaes. — Superioridade do homem sobre os outros animaes. — Quaes são as sensações dos animaes inferiores. — Exemplo. — A sensibilidade não se dá em todos do mesmo modo.

Como se leva o homem porém a satisfazer todas estas sensações e sentimentos? E com que caracter se apresentam umas e outras?

Já n'outro logar indicámos que a sensibilidade é uma qualidade necessaria do homem, que elle póde indirectamente vencer e dominar; mas que não está na sua mão determinar. Hoje, que a conhecemos em todos os principaes sentimentos que a manifestam, ser-nos-ha mais facil demonstrar a nossa proposição com rigor e sem deixar dúvida.

Percorram-se uma e uma as necessidades que temos apontado no nosso quadro anterior e veja-se em todas e sobretudo nas primeiras se está na nossa mão fazel-as calar e desapparecer, quero dizer, se a nossa vontade, pelo simples facto de querer, póde fazer desapparecer algumas d'ellas directamente. Mas para isto convém que vejamos o que produzem todas aquellas necessidades, quando se manifestam.

Examinar isto é entrar na analyse do que são as chamadas faculdades da sensibilidade. Sinto a necessidade de comer ou de beber, *desejo* satisfazel-a procurando alguma cousa em harmonia com as forças digestivas do meu estomago, que coma ou beba, identificando-a com a minha pessoa, e preenchendo assim o vacuo ou falta que sentia. Tenho necessidade de um amigo, procuro satisfazel-a tambem; e para isso *desejo* pôr-me em relações com aquelle que eu entendo que merece a minha estima e a minha confiança.

Supponhamos que pelo contrario se tracta d'um inimigo: *aborreço-o*, isto é, *desejo affastal-o* de mim ou affastar-me d'elle: supponhamos ainda que se tracta d'uma injustiça ou d'um mal; ainda *aborreço* uma e outra cousa, ou *desejo affastal-as* de mim e dos outros. D'esta fórma todas as necessidades da sensibilidade produzem em nós *desejos*, que são a sua manifestação e que se realisam pondo em ac-

ção a fôrça motriz, com que o homem vae identificar comsigo, ou repellir de si o que lhe agrada ou desagrada: isto é, depois de se dar sobre a sensibilidade uma acção, que n'ella produz a modificação chamada sensação, vem a sua reacção que é o que nós chamamos *desejo*, e que se traduz em actos e movimentos externos.

Alguem tem querido admittir na sensibilidade mais alguma reacção differente, ou outros productos além do *desejo;* por que uns admittem a *aversão*, outros a *preferencia*, etc.; nós porém só admittimos o *desejo*, porque com elle explicamos tudo o que por aquelles outros productos se pretende explicar.

Em verdade porque *aborreço* eu, ou tenho *aversão* a um inimigo? Pela mesma razão porque *desejo* ou *amo* o meu amigo: é porque tendo para o que tem pontos d'affinidade comigo; e como esses se dão no amigo e faltam no inimigo, temos que por isso *desejo* identificar-me com o primeiro e *desejo* apartar-me do segundo. Assim a *aversão* é o *desejo de apartar*, ou em geral é ainda um *desejo*; e por isso entendemos que não deve ser contada como novo producto da sensibilidade.

Com relação á preferencia, ainda temos outro tanto; porque, se por exemplo eu vejo sobre a minha banca uma penna de pato e uma d'aço, que necessito para escrever e todavia prefiro a de pato, na minha preferencia ha apenas um desejo mais forte, ou seja pelo agrado maior que me resulta de escrever com a de pato, ou pela facilidade maior que tenho em usar d'ella, ou porque conheça que a sua escripta não corroerá o papel em pouco tempo como a d'aquella; n'uma palavra, qualquer que seja a razão ou razões que eu tenha para a preferencia, é certo que prefiro porque desejo mais. Porém desejar mais ou desejar menos é sempre desejar; e assim não nos parece necessario fazer um producto que de novo só tem a quantidade, o que não é razão bastante para a sua admissão.

Por consequencia a sensibilidade tem apenas um producto que é o desejo; porque por elle só e sem mais nada se explica o que nos productos da sensibilidade ha a explicar.

Vejamos agora a natureza do desejo.

Se eu desejo dormir, por exemplo, está na minha mão deixar de o desejar? Ninguem o sustentará; porque os factos o contradizem. Posso sim procurar espalhar o somno, trabalhando, agitando-me, alegrando-me, ou fazendo outra cousa assim; mas só pela acção directa da minha vontade nada faço nem consigo. E em geral assim succede com todos os factos da sensibilidade: se eu sinto prazer em qualquer cousa,

por mais que o queira, não posso converter esse prazer em dôr, a menos que não abuse d'elle; poderei não ceder a esse prazer, não me mostrar affectado por elle, mas querer que o prazer seja dôr ou que ao menos eu seja indifferente a elle, como se fôsse insensivel, é isso que não posso fazer.

Assim posso deixar de me levar pelos meus desejos de dormir, ou de identificar comigo o objecto do meu prazer; poderei por outra vencer com a vontade o desejo, mas arrancal-o do meu coração, isto é, fazer que essa reácção não appareça, de nenhum modo o possò conseguir.

E, para mais nos desenganarmos d'isto, basta attendermos a que o desejo é a reacção da sensibilidade affectada pela acção ou tòque de qualquer objecto ou da idéa d'elle. Porque já vimos que todos os sentidos se reduzem propriamente ao tacto: ora, segundo as experiencias e observações physiologicas, todo o corpo e especialmente aquellas partes d'elle, que estão destinadas para a communicação entre o externo e o interno, ou por outra, os sentidos estão revestidos de fibras, que por meio de um fluido chamado nérveo transmittem as impressões com toda a rapidez da electricidade e como se a sensibilidade estivesse em relações com o mundo externo por um processo de telegraphia electrica. Assim feita a impressão na parte externa do corpo, ou exercida qualquer acção sobre o nosso corpo na sua parte externa como mostrador operador, essa acção ou impressão transmitte-se de modo que a alma se affecta e modifica com ella, em um de dois modos, produzindo a reacção correspondente.

Ora, se estão perfeitos o mostrador das operações e as fibras, especie de fios electricos, a acção não póde deixar de ser transmittida necessariamente; sendo a reacção igual á acção, e assim temos que necessariamente tambem a reacção hade apparecer na razão directa da acção, e por consequencia que, na hypothese sujeita, é tão impossivel impedir essa reacção, como é impossivel impedir a communicação da acção, no estado de perfeição que suppozemos.

Por isso concluimos que o desejo é necessario, e que só póde soffrer a acção indirecta da vontade.

Tractando pois das propriedades da sensibilidade, diremos que esta tem uma só, o *desejo*, e que é necessaria com relação a elle e por isso lhe chamamos *propriedade* e não *faculdade*.

Porque *faculdade*, segundo o uso e espirito da nossa lingua, significa poder livre: assim dizemos que o crédor tem a faculdade de demandar ou perdoar ao seu devedor; que o homem tem a faculdade

de abrir ou fechar a mão, etc.; mas não dizemos que o iman tem a faculdade de attrahir o ferro e o aço; dizemos sim que tem essa propriedade e assim das mais cousas que obram ou produzem effeitos necessarios.

Por esta razão pois, concluimos que a sensibilidade é necessaria em si e na sua unica qualidade o desejo, não dando a este o nome de faculdade, mas de qualidade ou força necessaria. E concluimos mais que a sensibilidade é uma força simples em si, pelas razões no principio d'este trabalho dadas, e simples na sua acção, que é a reacção das impressões externas, porque só opera pelo desejo, embora os seus resultados sejam principalmente todos estes sentimentos e sensações que atrás indicámos em resumo.

Do que temos dicto se deduz mais que a sensibilidade nos animaes irracionaes não póde ser livre; porque, se no homem ella é necessaria, por igual e até por maior razão o deve ser nos animaes, quando se vê que elles são mais imperfeitos no seu todo do que o homem.

Porque, achar-se-ha uma especie, que veja mais e bem mais do que o homem; outra que tenha um olfacto muito mais fino; outra que tenha mais apurado o ouvido, se bem que no tacto e no paladar o homem seja superior a todas; porque só o homem percebe, por exemplo, o fio mais ou menos aspero e grosso do pano sobre que estende a mão: só elle prova e é accessivel ao prazer de quantos guisados lhe suggerem as combinações, ou comparações da sua intelligencia, na arte culinaria, etc.

Todavia mesmo assim bom é notar que os animaes inferiores na maior agudeza dos seus sentidos, não indicam ter a variedade de sensações que o homem tem.

Porque o cão e o ganso, por exemplo, tem muito bom ouvido, no que diz respeito ao fim, que parece ter-lhes sido dado para servir o homem; mas nenhum d'elles dá indicios de se sensibilisar com as harmonias da musica. O lince vê incomparavelmente mais que o homem; mas parece ser completamente indifferente ás bellezas e combinações das côres e da pintura. E assim dos mais.

Por isso dizemos que o homem é mais perfeito na sua sensibilidade (e não só n'ella) já por ter uma área de sensações mais variada, se bem que menos intensa, já por que em todos os sentidos, é o unico que reune uma perfeição mais regularmente uniforme e completa.

Se pois, apesar da perfeição do homem, ha a necessidade que observamos na sua sensibilidade, quando a liberdade é de certo um estado mais perfeito que o de necessidade, não é nos irracionaes, muito

menos perfeitos, que poderemos achar uma liberdade de que elles de mais a mais não dão provas algumas.

Cumpre agora ver se os animaes tambem affectam a sua sensibilidade de modo que tenham o que chamamos sensibilidade intellectual e racional, ou se só tem a physica.

Se observarmos bem os animaes inferiores, acharemos que todos elles dão indicios e provas de terem as quatro primeiras sensações, e a sexta que notámos no quadro que antecedentemente traçámos, e que ainda alguns são capazes da ultima das alli apontadas, posto que sem sentirem necessidade d'ella acompanhada de prazer, como o homem. Com relação porém ás da intelligencia, só temporaria e periodicamente dão indicios do sentimento da familia, e isso mais por instincto do que como verdadeira necessidade intellectual, e muitas vezes nos mais perfeitos apparecem os da amizade e da gratidão. Comtudo na época da creação dos filhos, todos, em regra, não só vivem em sociedade familiar, mas até cumprem rigorosissima e exemplarmente os seus deveres de paes para com os mesmos filhos. Da amizade e da gratidão dão provas innumeras o cão, o cavallo, o elefante, e outros; assim como dos sentimentos contrarios á amizade, como o odio, a vingança, etc.

Acabamos de lêr no *Musée des Familles* publicado no mez de agosto d'este anno (1858), a narração da vingança tomada por um elefante contra um creado de seu dono. O creado, indo dar de beber ao elefante em que ia montado, comprou no caminho um côco, que teve a imprudencia de partir na cabeça do elefante. No dia seguinte foi dar-lhe de beber, como no anterior, mas indo a pé. Chegado á porta da casa onde fôra comprado o côco, o elefante parou, tomou com a tromba outro côco e partiu com elle a cabeça do creado, que logo ficou morto. Feito isto, continuou só o seu caminho para ir beber agua, e voltou depois para casa de seu dono.

A vingança exercida, até como pena de talião, se bem que ultrapassando como tal os limites do castigo; uma vingança meditada e calculada, de tal arte que não falhasse, com fria reflexão, que se mostra ter vindo tantas horas depois, indica um exercicio de intelligencia regular, ou mais que regular, se bem que não dirigido pelo principio racional da justiça, e que além disso o animal é capaz de affectar-se na sua sensibilidade intellectual (não nos atrevemos a dizer mais, porque não temos factos) nos sentimentos de que acima fallámos, a amizade e a gratidão. Quem é capaz de se vingar é capaz tambem de agradecer e reconhecer. Podel-o-hiamos deduzir d'este facto, quando

da gratidão e da amizade dos animaes irracionaes não tivessemos provas directas e abundantes.

Não sabemos porém d'outros sentimentos de sensibilidade intellectual manifestados nos irracionaes, porque não temos factos alguns, que nol-os façam crer, e sem factos a philosophia não é sciencia; será quando muito um jogo de imaginação.

Segue-se examinarmos a questão, se entre todas as especies animaes e mesmo se entre os animaes de uma só especie a sensibilidade se manifesta do mesmo modo. Este problema parece-nos impossivel de resolver. Porque, no que diz respeito á sensibilidade physica, supponhamos que vejo branco este papel, em que estou escrevendo, mas que elle realmente é amarello. Pelo nome que eu ouvi geralmente dar a esta côr, continúo a chamar-lhe branco; mas quem hade ver atravez dos meus olhos e dos dos outros homens, para descubrir se as sensações são perfeitamente iguaes? Não é crivel que cada qual veja as côres contrariamente: mas quem o affiançará? Mesmo assim porém, se não parece crivel que eu veja amarello, embora chame branco a este papel, isto é que a modificação de luz que recebo d'elle seja igual áquella que outro recebe d'um papel amarello; comtudo talvez em parte se expliquem a mudança e a variedade de gostos, de pessoa para pessoa, por uma pequena differença de modificação de luz vinda dos objectos coloridos, de gôsto nos corpos sápidos, de som e de cheiro nos sonoros e cheirosos; assim como acontece que ha sensações differentes de tacto, segundo a maior ou menor delicadeza do de cada um.

Ora é certo que o costume faz muito para o gosto; porque a primeira vez que vemos uma cousa muito feia achâmol-a detestavel; e depois á proporção que a ella nos vamos acostumando vae-nos gradualmente parecendo menos feia, sobretudo se não a analysamos miudamente, a ponto de nos parecer toleravel e até cheia de agrado.

Porém sempre cremos que isto não é bastante para explicar essa differença de gôsto que vemos; e parece-nos necessario admittir que os orgãos de cada um tem suas differenças, assim como as suas feições e os seus corpos, que fazem que cada qual seja diversamente modificado, sem haverem comtudo differenças que realmente se tornem sensiveis e capazes de comparação entre individuo e individuo, no estado regular e normal. Na doença a alteração é mais sensivel, sobretudo no orgão do paladar; porém, fóra d'isso, sem ser diametralmente opposta, ao que parece, não podemos deixar de admittir que é differente.

E dizemos isto ainda por outra razão: os orgãos dos sentidos são corporeos: os corpos comparados em toda a natureza são differen-

tes uns dos outros, como destinados a não se confundirem e a serem considerados como individuos differentes todos entre si; a natureza é uniforme nas suas obras; e por isso cremos que, embora seja para nós inapreciavel essa differença entre todos e cada um dos sentidos d'este comparados com os d'aquelle, comtudo a ha.

Com relação aos sentimentos nascidos da sensibilidade intellectual e da racional, ainda visivelmente ha differenças, não só porque o gráo d'intensidade ou força intellectual é differente em cada homem, mas até porque o gráo de desenvolvimento de cada uma é diverso: do que resulta que as suas modificações e reacções hão de ser diversas tambem.

Assim vemos este homem com as melhores qualidades para ser um bom amigo; porém com poucas disposições para possuir e desejar ter bens: aquelle, pelo contrario, com todas as disposições necessarias para constituir uma excellente fortuna; porém quasi sem prestimo para amigo; um, cujo prazer é a rectidão e a justiça; outro, que só attento á fama que deseja, pouco se embaraça com o modo justo, ou injusto por que a alcança, etc., etc.

D'aqui pois concluimos que a sensibilidade nos seus tres pontos de applicação é diversa, posto que não pareça contraria d'homem a homem, porque não temos factos que nos façam admittir essa contrariedade.

Relativamente aos animaes, na que elles têem, seguimos a mesma doutrina, já attendendo á diversidade de costumes, que até na mesma familia distinguem a cada individuo d'ella; já porque, por semelhança e igualdade de razão, da sua constituição comparada com a do homem, se chega naturalmente a esta conclusão.

Só nos restava agora vêr em que parte deve residir a sensibilidade, visto ser costume ventilar nas escólas esta questão; mas guardamo-nos para o fazer mais adiante. Agora passamos a estudar a intelligencia e as suas operações e productos.

ESTUDO IX

A INTELLIGENCIA

§ 1.º

Repetição da prova da existencia e da simplicidade da intelligencia. — A consciencia da consciencia. — Não são os sentidos que se sentem e conhecem. — Repetição. — Estudo dos olhos. — O que é necessario para sentir. — Exemplos. — Differença entre perceber e sentir. — O que é necessario para perceber. — Objecção e resposta. — Exemplos. — Uma explicação da existencia dos nervos. — Conclusão final. — O que é o som, e o que são os ouvidos. — Gradação das modificações da materia para chegar a modificar o espirito. — Unidade de sensações na dualidade de cada sentido. — Paladar. — Consciencia da unidade do nosso ser sensiente. — Tacto. — Os nervos sem consciencia.

Tractando da intelligencia quasi julgamos desnecessario provar mais que ella se dá no homem; já n'outra parte o vimos. Repitamol-o todavia. Segundo a força da expressão, intelligencia é o poder de entender, e por nós mesmos e pelo que vemos nos outros se prova que o homem entende e conhece as cousas; e como os seres se podem conhecer em si e nas suas relações, e tambem os factos e a consciencia nos provam que d'ambos os modos conhecemos, provada está a intellectualidade humana.

Porque, por exemplo, eu tenho conhecimento d'este livro, tenho conhecimento da penna, com que o escrevo, comparo estas duas cousas no seu tamanho, na sua figura, na sua côr, e conheço estas suas relações e outras mais; vejo que aos outros homens succede o mesmo, e por isso concluo que o homem é intelligente.

O que é porém a intelligencia em si e relativamente ao grão de liberdade com que a podemos exercer? Relativamente á sua natureza, já vimos que a intelligencia é simples, pelo serem os seus productos, unico meio por que a conhecemos; pois que não conheço que sou

sensivel como já n'outro logar vimos, senão depois de sentir alguma cousa; e do mesmo modo só conheço que sou intelligente, depois de ter conhecido que entendi e conheci certas cousas: directamente e *a priori* não conheço estas minhas faculdades; é só depois de as ter visto em exercicio ou de ter conhecimento das suas operações que admitto a sua existencia.

Mas depois de saber pelos conhecimentos que tenho que sou intelligente ou que tenho intelligencia, tambem tenho então consciencia de que o sou; isto é, depois de conhecer qualquer cousa, conheço mais que a conheci; e ainda conheço que tenho o conhecimento de que a conheci, e assim por diante, de modo que concluo, que tenho consciencia da consciencia, ou a consciencia, por assim dizer, na segunda e terceira potencia. N'este facto ainda acho mais uma razão que me leva a admittir a simplicidade da intelligencia com a do *eu* immaterial; porque se com os olhos vejo as cousas corporeas e todavia o orgão material, ôlho, não se póde vêr a si mesmo directamente, é necessario que eu admitta que o ser, que conhece as cousas externas e se conhece a si proprio tambem é de natureza superior e não corporeo como os nossos olhos, que mais grosseiros servem apenas como os meus oculos para vêr por meio d'elles, mas não para se verem a si mesmos; instrumentos que servem ao operador que por meio d'elles conhece e se conhece a si e por consequencia inferiores a este e mesmo até de natureza e ordem inteiramente diversa, tão diversa como é a d'um instrumento e a do operador que com elle trabalha.

Ora não só se dá a diversidade de natureza, que acabo de notar, mas ainda a superioridade do espirito comparado com a materia, pelas razões adduzidas no principio d'este trabalho e pelas mais que passamos a vêr. Porque, se em mim conheço que ha alguma cousa espiritual, visto que os effeitos sentir, perceber, e querer, etc., nada tem de materiaes, tractando d'aquillo que percebe, depois de termos tractado d'aquillo que sente, é claro que as demonstrações feitas a respeito do todo servem para cada um dos seus elementos componentes.

Mas ainda assim provemos mais detidamente que não são os olhos que vêem, nem os ouvidos que ouvem, e assim a respeito de todos os sentidos, para melhor fazer vêr a simplicidade da intelligencia, ou em geral da alma. Estudemos para este fim cada sentido, ou antes resumamos quanto nos diz a anatomia e a physiologia a respeito d'elles na sua parte material, para d'ahi tirarmos as illações e consequencias, que necessarias forem, advertindo que os factos apresentados pela

sciencia assentam em muitas observações repetidas e dando sempre o mesmo resultado.

Já vimos que cada um dos nossos sentidos é affectado e posto em acção por meio da tangibilidade directa ou indirecta dos corpos externos, de modo que todos elles se podem resumir em tacto: assim tangibilidade da luz na retina; tangibilidade do ar vibrado no tympano; tangibilidade dos effluvios odoriferos na membrana pituitaria; tangibilidade dos corpos e sua dissolução na lingua; e finalmente tangibilidade dos mesmos corpos nas mãos. Mais vimos, ou dissemos, e a nossa consciencia e experiencia o attestam, que a transmissão das impressões externas se communica á sensibilidade e á intelligencia com a rapidez, com que a electricidade transmitte o movimento e a força ás mais longas distancias, se tem agentes de communicação, ou para dar um exemplo que quasi todos conhecem hoje, com a rapidez com que uma noticia se transmitte por um telegrapho electrico. Mas qual é a estructura e organisação de cada sentido?

Dentro do párpado dos olhos ha um pequeno globo, vulgarmente chamado o *bugalho do ôlho*, formado por tres membranas, as quaes, indo de fóra para dentro, tem os nomes de *sclerotica*, *choroidea* e *retina*, e na parte de diante tem outra membrana um pouco mais convexa chamada *córnea*, por baixo da qual ha uma quinta membrana chata, a que se dá o nome de *iris*, aberta no meio por um buraquinho com o nome de *pupilla* ou vulgarmente fallando *menina do olhos*. É a côr do *iris* o que faz designar a côr dos olhos de qualquer; porque, se é, por exemplo, castanha diz-se que a pessoa tem os olhos castanhos; (a *sclerotica* é o que vulgarmente se chama *alva* dos olhos): no fundo da *pupilla* ha uma lente bi-convexa, ou convexa d'ambos os lados, que se chama *crystallino*, cheia d'um humor ou materia molle com o mesmo nome. Por detrás da córnea e entre esta e o *crystallino* ha um humor *aquoso*, que é menos denso, que o *crystallino*, o qual tambem é menos denso ainda que o *vitreo*, que enche o resto da cavidade dos olhos.

Mas, como a fórma dos olhos é globosa, é claro que toda a sua parte interior é concava, á excepção da lente convexa chamada *crystallino;* e é no fundo interior dos olhos defronte da *pupilla* que ha um tecido (cuja superficie é tambem concava pela razão apontada) forrado pelas duas ultimas membranas de fóra das que acima enumerámos, e que não dando já passagem á luz, faz todavia a communicação da impressão recebida dentro dos olhos para o sensorio commum ou ponto onde se reunem todos os nervos espalhados pelo nosso cor-

po e que como outros tantos fios electricos transmittem as impressões externas.

Ora, se nós fizermos um furo de broca na porta exterior de uma casa, que esteja perfeitamente ás escuras, se por detrás d'esse furo collocarmos uma lente convexa e se repararmos para o que apparece na parede da casa ou n'um fundo branco que mais perto do buraco ponhamos, observaremos que n'esse fundo se pintam os objectos externos ás avessas ou de pernas para o ar, como vulgarmente se diz. D'este modo sendo o mechanismo dos olhos semelhante, podemos concluir que os objectos que se nos apresentam á vista com sufficiente luz são pintados em ponto pequeno dentro dos nossos olhos como dentro de uma camara escura.

Mas é de notar que se collocarmos qualquer objecto defronte de um espelho concavo, este o reflectirá tambem de pernas para o ar. Ora parece-nos que esta observação applicada á fórma interior dos olhos, dar-nos-ha talvez a razão por que, pintando-se ás avessas dentro dos olhos os objectos externos, cujos raios da luz reflectida entram pela pupilla, comtudo os percebemos como elles são. Porque a primeira pintura é ás avessas; mas como os olhos são concavos pelo lado interior, devem receber outra vez ás avessas os objectos percebidos, quero dizer, agora ás direitas, por ser ás avessas do primeiro modo; e assim a percepção corresponde ao real do objecto externo.

Parece porém que ainda deviamos perceber duplos todos os objectos, porque são dous os olhos com que para elles olhamos; mas como as fibras de ambos os olhos se vão encontrar umas com outras, facil é comprehender como as duas impressões se convertem, e por assim dizer, se misturam n'uma só, como observamos.

D'este modo conclue-se que não são os olhos propriamente fallando quem vê; são meios ou instrumentos por onde se vê o que se passa fóra de nós; porque quem vê é outra cousa, como o prova a unidade de visão em logar da dualidade no que é um, dualidade que deveria resultar da existencia dos ramos do nervo optico que sendo um para cada olho, comtudo nem por isso deixam de servir áquella unidade, e como o prova finalmente o que se passa dentro do olho, analogo ao que se passa dentro da casa ás escuras no exemplo dado.

Quem é pois esse ser que liga de tal modo a transmissão das impressões recebidas pelos dous olhos, que as percebe n'uma só? Para respondermos a este quesito vejamos o que resulta da visão: resulta um prazer ou uma dôr e uma percepção: ora já vimos que um prazer, como uma percepção, são effeitos ou resultados immateriaes, o pri-

meiro da sensibilidade, o segundo da intelligencia; e por isso podemos segundo nos parece, concluir em definitiva que *é a alma quem sente*, se attende pelo seu elemento sensivel á impressão recebida, *e quem percebe* se attende a ella pelo seu elemento intelligente.

São porém estas duas cousas modificações differentes do *eu immaterial*, se bem que adquiridas do mesmo modo. Porque, para eu sentir um prazer, olhando para um objecto, o que é preciso? Que o objecto possa impressionar tangivelmente pela sua luz a minha *pupilla* e por meio d'ella a retina interiormente; depois, que os nervos da visão estejam capazes de transmissão, e que a minha sensibilidade não esteja attenta para sentir outro prazer ou outra dôr, de modo que seja accessivel á sensação presente.

Se falta uma d'estas tres cousas, eu não sinto prazeres nem dôres pela vista (*mutatis mutandis* por todos os sentidos); porque sem luz sufficiente nada percebo e nada sinto, salvo se outra é a razão de sentir; se ha luz mas falta a perfeição dos nervos sensorios para fazer a transmissão tambem nada sinto, e nada sinto finalmente se, tendo luz e perfeição de nervos, comtudo estou tão attento para outra cousa que por mais nada dou.

Supponhamos, por exemplo, que entretido a pensar em cousa que me prende completamente a attenção vou comendo, e só depois acho que tenho comido sem me sentir e sem saber se os pratos estavam salgados ou doces, muito ou pouco cosidos: aqui temos um estado em que dando-se todas as condições necessarias para eu sentir agradavel ou desagradavelmente, comtudo nada ou quasi nada senti, porque a minha alma estava attenta para outro objecto. É necessario pois que a alma esteja disposta a receber uma sensação, ou não distrahida com outra, para se affectar por qualquer nova sensação.

Supponhamos, n'aquelle exemplo, que dada esta condição e a da existencia do corpo alumiado, ha comtudo uma paralysia: o enfermo não sentirá nada, e todavia perceberá ou conhecerá que devia sentir. Aqui temos pois ainda que é necessario para se dar a sensação que, além do corpo que affecte os nossos sentidos e da attenção da nossa parte para esse fim, haja nervos sãos e capazes de fazerem a transmissão.

Ora a differença entre o sentir e o perceber todos a comprehendem e d'ella tem consciencia; mas baste-nos dizer, para melhor se comprehender por um exemplo, que um paralytico que tenha os olhos sãos e o resto do corpo ou parte d'elle atacado da paralysia, vendo que o esfregam, que o sangram, que o causticam, deve perceber e dá indicios de perceber que se lhe fazem todas aquellas cousas; tanto as-

sim que diz que lhe não façam nada porque é debalde, ou cousa semelhante; mas nada sente e d'isso tem elle consciencia tambem. Ahi temos pois a differença entre sentir e perceber; porque o paralytico percebe sem sentir o que lhe fazem.

Mas para perceber é necessario tambem, como para sentir, que haja objecto perceptivel, que se pinte na retina e que d'aqui vá a impressão transmittida ao cerebro. Nem se diga que não temos sentimentos e percepções só quando vemos materialmente, attendendo a que gosamos e soffremos pela intelligencia como temos dicto, e que por isso é inexacta a doutrina de que é necessario haver tambem um objecto que affecte os nossos sentidos, entre as cousas necessarias para se dar a sensação ou percepção. Porque é certo que muitas vezes padecemos ou gosamos pelas recordações que temos, assim como muitas vezes pensamos e discorremos sobre cousas que nos não estão affectando os sentidos n'essa occasião; mas para tudo isso ha a presença d'um ou mais objectos na memoria. Senão são pois objectos actualmente presentes em si, são presentes pela sua representação na memoria e por consequencia em pé fica ainda a doutrina.

Para eu pensar tambem é necessario ter percepções; e estas necessitam ainda da presença d'um objecto corporeo em estado de affectar os meus sentidos; a perfeição dos orgãos que communiquem a impressão externa á intelligencia, e é necessario que esta se ache disposta a receber as impressões que de fóra lhe são communicadas, não estando attenta para outro pensamento ou sentimento qualquer. Porque se eu, por exemplo, penso muito attento em A, e alguem me falla sobre B, o mais que posso dizer, é que *senti* os sons ou palavras que aquella pessoa dizia quando fallava comigo; mas o que foi que me disse não posso já dizer, porque não *percebi.*

Assim temos que, embora para sentir e para perceber, quero dizer, para pôr em acção a sensibilidade e a intelligencia, precisemos de um objecto capaz de affectar os nossos sentidos todos ou um só, e quer esta impressão seja feita directamente pelo objecto corporeo, quer pela lembrança d'elle; embora precisemos para uma e outra que a impressão ou acto de tangibilidade do corpo externo se possa transmittir ao sensorio commum; embora para ambas ainda necessitemos das disposições, da sensibilidade para sentir e da intelligencia para perceber; comtudo uma e outra cousa, sentir e perceber, são inteiramente differentes e distinctas, podendo até dar-se uma sem a outra.

E dizemos isto porque acabamos de vêr que o paralytico póde perceber sem sentir o que realmente lhe fazem para vêr se lhe res-

tituem a sensibilidade. E ainda esta se póde dar e dá effectivamente sem aquella, como acontece, por exemplo, no homem rude que ouve uma linda peça de musica e que entretido com o deleite dos sentidos nada pensa sobre ella, sem mesmo se lembrar que houve um pensamento que a inspirou ao seu auctor. Outro tanto ainda acontece quando se olha para um quadro, gosando o bem feito das figuras que o compõe, sem pensar na idéa que o anima se o quadro a tem, etc., etc.

Assim pois sentir e perceber são cousas inteiramente distinctas, se bem que a intelligencia presuppõe sempre a sensibilidade no ser que a tem.

Vimos isto a proposito de fallarmos do modo por que vemos e do que em nós vê; e do que acima dissemos se conclue tambem que os olhos são instrumento para a visão, mas que esta não é propriamente d'elles, como não é a sensação do prazer ou dôr por elles adquirida, e sim do principio superior, que nos seus elementos dá unidade ao que a não tem, explicando assim a existencia dos nervos, que seriam desnecessarios e não teriam explicação mesmo, se não existisse esse principio superior a que elles vão communicar a impressão recebida no seu mostrador externo, existente na séde de cada um dos sentidos correspondentes.

De que serviriam os fios de um telegrapho electrico, senão houvesse, além do operador que communica o assumpto, um receptor da noticia, que notasse e percebesse e assentasse o que lhe dicta o ponteiro dirigido pelos fios? Assim pois a existencia do nervo optico, e em geral todo o systema nervoso do homem, seria bastante em falta d'outras provas, para convencer de que ha um principio superior, que recebe as communicações das impressões externas.

Temos fallado dos olhos como o instrumento mais delicado e perfeito, de que Deus dotou o homem, que até por isso mais alto o collocou que nenhum dos outros; segue-se tractarmos do ouvido. Como ouvimos nós, ou por outra, o que é o som? Tocae na corda d'esta rebeca e observae o que vêdes: vibra toda ella n'um movimento contínuo de alguma duração e tanto mais visivel quanto mais frouxa está, sem o ser comtudo inteiramente. Mas o que tem a vibração da corda com o som que eu ouço? Em logar da rebeca pegae n'aquella campainha, porque o som da corda e o som da campainha são sempre sons, e por consequencia tem a mesma explicação, e introduzi-a na machina pneumatica: tirado o ar de dentro do recipiente onde está a campainha, dizei-me se ouvís alguma cousa? Nada.

Assim é força concluir que se ouve o som da corda ou da cam-

painha; porque as vibrações do corpo tocado agitaram o ar á roda, e este vibrado, communicando as proprias vibrações pela sua natureza de fluido, veiu affectar uma pequena membrana collocada no interior do ouvido, como se fosse a pelle d'um tambor, que por isso se chama tympano. Agitada tambem, esta communica a sua impressão: agitam-se então ou contrahem-se os tecidos interiores, agitação transmittida pela *trompa* ao *labyrintho*, que no prolongamento do ouvido se encontra, o que occasiona a impressão final ahi produzida e communicada ao nervo *acustico*, que a transmitte com a rapidez do raio ao ser que assim impressionado sentiu e percebeu o som.

Mas porque razão, sendo tambem dous os ouvidos, percebo eu apenas um som e não dous, quando se agita uma só corda? É necessario que se admitta que os nervos que vem terminar em cada um dos ouvidos se reunem em um só ponto, e que ahi ou além ha alguma cousa que dá unidade ao que termina em dous pontos diversos. De modo que tambem é força admittir que os ouvidos são instrumentos destinados a receberem as ondulações do ar vibrado pelo corpo sonoro, mas que não são elles que ouvem; até mesmo porque, se o fossem, desnecessarios eram os nervos de que fallamos e que são outros tantos conductores da ultima impressão, que em resultado dá a sensação e a idéa do som.

Por consequencia o som é a modificação que recebe a alma por meio dos ouvidos, depois da vibração d'um corpo sonoro, e que tem por causa um movimento do ar impressionando os ouvidos. Se a modificação é recebida no elemento sensivel temos a *sensação* do som; quero dizer, temos o som agradavel ou desagradavel, que nos alegra, incommoda, ou entristece; e se a modificação é recebida no elemento intelligente temos o conhecimento d'essa entidade som.

Ora é digna de notar-se a gradação, por que as cousas vão passando da sua materialidade até a espiritualidade do *eu*. Porque foi necessario primeiramente o toque material e immediato do arco na corda da rebeca para a vibração d'essa corda; depois, que houvesse aquella vibração agitando o ar e produzindo as ondulações d'elle; estas impressionando tambem o tympano; elle communicando a sua impressão aos nervos, e estes fazendo o ultimo e mais elevado trabalho que póde fazer a materia: communicar electricamente impressões recebidas, constituindo d'este modo por assim dizer, quasi a sua espiritualisação, que apparece como ultimo termo da relação entre a mesma materia e o espirito, por meio de qualquer sentido d'aquella ao serviço d'este.

De modo que para affectar o espirito a materia como que precisa subir e de certo modo espiritualisar-se; assim como mais adiante veremos tambem que o espirito como que necesssita descer e quasi materialisar-se para se pôr em relação com a materia. Este facto é importante por certo para a prova da existencia do espirito de que já n'outro logar fallámos e que nos parece clara a todas as luzes. Comtudo nem por isso deixamos de notar qualquer outro facto que possa dar maior luz a essa prova; porque a verdade nunca se vê de mais. Ora em relação a semelhante fim todos os sentidos dão os mesmos resultados d'observação.

Tractemos do olfacto. Se um corpo tem a qualidade de com o calor deixar volatisar particulas suas, como a camphora, essas particulas fluctuando no ar são trazidas pelo movimento inspiratorio e respiratorio, que tem logar pelo nariz, e introduzem-se n'este, de fórma que despertam a modificação chamada *cheiro*. Não esteja o corpo no caso de emittir particulas invisiveis ou *efluvios*, que aliàs se conhece que emitte, porque o corpo a final chega ás vezes a desapparecer, ou não haja ar que traga até proximo de nós esses efluvios, ou não se respire nem inspire, e a sensação e percepção do cheiro nem se sentirá nem será recebida; e por isso podemos concluir que a respiração serve directamente ao *olfacto*.

Introduzidos os efluvios no nariz depositam-se na membrana que fórra a cavidade d'este, chamada *pituitaria*, á qual impressionam e sobre que actuam, dissolvendo-se na humidade natural da mesma, de modo que essa impressão se communica aos nervos, que d'aquella membrana se estendem até o cerebro o qual a transmitte á alma. E em verdade se não ha alma, ainda uma vez, para que servem nervos partindo do corpo? Porque razão, tendo o homem dous canaes para receber sensações do olfacto, (as duas ventas) tem a unidade de sensações que ha em nós e de que todos temos consciencia?

Eis-aqui porque repetindo o que temos dicto, concluimos a existencia da alma, que recebe e colhe aquelles elementos e os transforma em modificações suas, assim como concluimos o mesmo do que temos dicto para os outros sentidos já observados.

Fallemos no paladar. Já n'outro logar vimos que é necessario que um corpo toque materialmente a nossa lingua para haver sensações de *gôsto*. Em verdade vê-se a dissolução das particulas do corpo sápido, feito por meio da saliva na lingua; vê-se esta forrada de tres tegumentos, o chorion, a membrana mucosa e a epiderme, no primeiro dos quaes vem rematar muitos nervos espalhados por todo o corpo

da lingua e que transmittem até o cerebro a impressão recebida, em virtude do toque e dissolução de particulas do corpo saboroso.

Ora é de notar que por tal modo influe a lingua nas sensações do paladar que, se ella estiver, por exemplo, mais abundante em elemento mucoso, toda a comida parecerá insipida, e amargosa se houver na mesma disposições biliosas.

De tudo isto pois e principalmente ainda das duas partes de que conjuncta e symetricamente consta a lingua nós concluimos que nem ella, nem parte alguma da bôca tem propriamente as sensações do gôsto, mas que são instrumentos que servem á alma para esse fim. Porque a lingua é como que dividida naturalmente por uma linha mediana e de cada parte tem quatro musculos, tres nervos, uma arteria, uma veia e uma porção de vasos lymphaticos exactamente semelhantes, de modo que, physiologicamente considerada, é um composto de dous orgãos distinctos mas pegados.

A natureza que é tanto mais symetrica nas suas obras quanto maior é a perfeição d'estas, quiz n'este sentido, como nos outros, constituir dous canaes, ou meios distinctos para fazer receber sensações e percepções, levando-nos por outro lado, e pelo facto de consciencia da unidade das sensações a admittir a existencia d'um ser superior, que receba as transmissões duaes de cada sentido, e as converta em uma só, ou pelo menos as reuna no mesmo ponto.

Porque a minha consciencia diz-me que eu, que sinto o deleite das côres, sou o mesmo que sinto o dos sons e dos cheiros, etc.; e quando por outro lado temos demonstrado que não são os olhos que vêem nem os ouvidos que ouvem, etc., é força concluir d'aquella consciencia de unidade que temos um ser simples, que é quem propriamente recebe todas as impressões, de que resultam as suas sensações e percepções.

Porque d'outro modo faltaria esta unidade que nos attesta a consciencia e haveria pelo contrario o sentimento e conhecimento de duas vezes cinco receptores differentes. Outro tanto diriamos, se aquelle ser não fosse simples ou immaterial; porque então teria uma sensação n'uma das suas partes, outra n'outra, assim como o nosso corpo tem uma impressão nos olhos, outra nos ouvidos, etc., etc.

D'este modo a unidade que temos nas sensações resultantes das impressões de cada sentido, apesar de cada um d'estes ser duplo, para assim o dizer, e ainda mais a consciencia da unidade no ser sensiente e percipiente, provam quanto a nós sobejamente a necessidade d'um ser simples que sinta, perceba e reuna os elementos dados por estes diversos pontos.

Nova variedade e ainda nova unidade se nos apresenta pelo orgão do tacto. Este orgão reside principalmente nas pontas dos dedos; todavia secundariamente apparece espalhado por todo o corpo. Este é exteriormente coberto por tres membranas, a mais proxima da carne, que chamam *derme*, a ultima de fóra a que chamam *epiderme*, por entre as quaes passa uma terceira, a que se chama tecido mucoso. É este tecido cheio de muitos buraquinhos por onde saem os cabellinhos que observamos, por exemplo, nas costas das mãos e cuja raiz está na derme, tecido que tambem deixa passar as extremidades dos nervos de que está cheia a mesma derme.

São pois ainda estes nervos, assim como todos os outros que temos observado no interior de cada sentido ou orgão, os que transmittem a impressão produzida sobre a epiderme pelo toque immediato dos corpos estranhos, ou do nosso mesmo corpo.

Assim pelo meu braço, por exemplo, sinto a impressão d'esta mesa sobre que escrevo; mas de modo que não posso perceber bem todas as suas partes e fórmas; comtudo se ponho os dedos sobre ella e assim a examino, conheço e sinto perfeitamente essas fórmas e faço idéa de que ellas pertencem ao mesmo ser. Ora se o homem tem dous orgãos do tacto, as duas mãos, e por cada uma d'ellas sente igualmente, como é que mesmo faltando-lhe o orgão da vista, não attribue a dous objectos as sensações que tenha por meio d'ambas as mãos, mas a um só quando realmente assim é? Como é que mesmo, se apalpo com a mão direita o braço esquerdo, me não persuado que estou apalpando um corpo estranho, e attribuo antes a uma parte de mim mesmo, a impressão que a minha mão sente?

Estes factos parecem-me dignos de meditação, e que d'elles se deve ainda deduzir a existencia em nós, d'um principio simples, em que se dêem, e que reuna para assim o dizer no mesmo ponto indivisivel essas sensações que sabemos por nós mesmos, ou temos consciencia que são sentidas pelo mesmo ser que as une e combina, de modo que da sua origem binaria ou dual deduz immediatamente a unidade da sua realidade.

Todos os sentidos pois são duplos no homem (admiravel providencia do Ser dos seres) e apesar d'isso não sentimos nem percebemos os seres aos dous por cada um.

E cinco orgãos differentes nos prestam o necessario para sentirmos e percebermos, e ainda temos consciencia de que o mesmo ser sente e percebe, vendo, ouvindo, cheirando, gostando e apalpando.

Ora, quando os corpos só operam por combinações das suas partes, produzindo movimentos; e quando a cousa que elles fazem mais

subtil, admiravel e quasi espiritual na apparencia é a transmissão electrica dos mesmos movimentos e impressões, transmissão que nenhum physico ainda disse que os corpos pratiquem com consciencia, assim como tambem a nossa consciencia nos não diz que os nossos nervos saibam que praticam, nem o que transmittem ou entra nas suas operações: d'onde podemos concluir que a consciencia é, em si e na sua natureza, differente dos nervos; e tendo nós tambem consciencia de que um prazer, ou uma dôr, um pensamento, ou um desejo, não são movimentos nem transmissões, mas só reacções que podem produzir e de facto produzem muita vez movimentos, é logico concluir tambem que o ser que em nós sente e pensa é simples.

§ 2.°

Cada sentido deve ter um fim e prestar elementos para idéas verdadeiras.—Fim da vista.—Não ha idéas falsas; os juizos é que o podem ser.—Por que sentidos percebemos as figuras e côres dos corpos.—Objecção e resposta.—Por que sentido percebemos a extensão.—O cego de Cheselden.—Objecção e resposta.—Por que sentido se conhece o movimento.—Distincção importante para este fim.—Percepção do repouso, da solidez e fluidez, aspero e fino, etc.—Fim dos outros sentidos.—Comparação entre os sentidos.—Sua educação.—Exemplo.—Conclusão.—Fim da consciencia.—Ao que ella se deve limitar.

Temos conhecido os sentidos na sua estructura; falta-nos vêr o o seu fim especial, se ha um só para cada um sentido, ou os diversos fins de cada um, se cada qual tem mais de um e depois ainda se elles nos podem dar idéas falsas, pelas quaes se expliquem os nossos erros, e, supposta a affirmativa, o modo de rectificarmos essas idéas. Entremos na primeira questão.

Argumentando *a priori*, parece que cada sentido hade ter um fim especial, porque Deus, que nada faz inutil por ser infinitamente sabio, não teria dado por certo cinco sentidos ao homem, se quatro, ou tres, por exemplo, podessem fazer tanto como esses cinco: d'este modo deve-se concluir que cada sentido nos dá idéas que não poderão ser igualmente prestadas pelos outros, embora se possam e devam todos auxiliar, servindo todos para sentirmos e conhecermos o mundo externo e corporeo.

Tambem *a priori* devemos concluir, que cada sentido no seu es-

tado regular e empregado no fim para que foi dado ao homem não póde deixar de nos prestar elementos de idéas ou conhecimentos verdadeiros, porque d'outro modo os sentidos, ou teriam por fim enganar o homem, ou não corresponderiam ao fim para que foram dados, e nenhuma d'estas cousas se póde admittir; a primeira porque supporia um Deus máo, a segunda porque o supporia ignorante, e qualquer das duas é absurda e até blasphema. D'estas considerações pois se deduz que, se da applicação d'um sentido ao conhecimento de qualquer cousa resultar o apparecimento de modificações intellectuaes, que nos induzam a fazer juizos errados, o conhecimento d'essa cousa não está no fim do mesmo sentido, mas quando muito no d'algum outro com auxilio do primeiro.

Agora observemos os factos e vejamos o que elles dão. Os olhos são o sentido mais perfeito que a natureza deu ao homem e aos animaes; e aquelle em que empregou maior cuidado e mais arte. É tambem o sentido que se emprega para conhecer mais cousas; mas convém vermos se todas ellas entram no seu fim, ou só algumas principal e as outras subsidiariamente.

Pelos olhos vejo as côres, vejo as figuras, vejo a extensão, vejo o movimento e vejo o repouso ou a quietação dos corpos.

Emquanto ás côres, indubitavelmente a vista serve para as conhecer, porque nenhum dos outros sentidos póde subministrar idéa d'ellas. Tente-se fazer perceber e talvez só mesmo conceber a um cego de nascença a idéa d'esta ou d'aquella côr, ou em geral a de côr, e quanto se tentar será baldado. Mas com relação á figura, extensão, movimento e repouso dos corpos não succede o mesmo; porque o tacto suppre a vista, a respeito do conhecimento d'estas idéas, se é que as mesmas não entram principalmente no seu fim. Logo a primeira conclusão, que d'aqui tiro, é que *o fim principal da vista é conhecer as côres.*

Estudemos ainda um pouco mais detidamente aquelle fim da vista. Porque o fim principal dos olhos é servirem para conhecerem as côres, poderemos concluir que elles sempre nos dão idéas verdadeiras d'ellas, ou apesar da perfeição de fim que elles devem ter, far-nos-hão perceber idéas falsas? Supponhamos que eu vejo á luz d'uma vela, ou d'um dos nossos candieiros vulgares, a côr gredelem, isto é aquella côr, que vista á luz do dia é gredelem: áquella luz parecerá rôxa. Supponhamos ainda que vejo do mesmo modo certa variante da côr, que á luz do dia é azul: parecer-me-ha verde tambem. Logo parece que a vista nos subministra em alguns casos elementos de idéas falsas, porque eu vejo que aos outros homens succede outro tanto como a mim, a res-

peito d'essas côres e das idéas que d'ellas formam; e em uma das duas occasiões, com esta ou com aquella luz, a idea da côr é falsa.

Todavia notemos que duas côres combinadas formam uma terceira: por exemplo, o branco e o preto, que dão o cinzento. Ora, quando eu vejo uma côr á luz avermelhada ou amarellada d'esta ou d'aquella materia que arde para me alumiar, e em tal caso não tenho isso em conta para julgar da côr que está diante dos meus olhos, não admira que erre; mas não posso dizer que os olhos me fizeram ter *idéa falsa* da côr: realmente elles apresentaram o que deviam apresentar: a côr combinada que resultou das outras côres da luz e do objecto de que se tracta.

Assim não houve idéa falsa subministrada pelos olhos; porque tanto de dia como de noite elles fizeram conhecer o que realmente havia; no primeiro caso uma côr, no segundo a combinação resultante das duas. *Falso foi o juizo* que eu formei, quando attribui só ao objecto em questão a impressão da côr devendo attribuil-a a duas causas, a luz e o mesmo objecto, para fazer assim juizo da côr simples que eu pretendia conhecer.

D'este modo a vista não presta idéas falsas em quanto ás côres; e só, querendo acertar nos juizos que emittirmos ácerca das côres, devemos averiguar se ellas são simplices ou combinadas. Porque, em quanto eu vejo e affirmo que vejo á luz de um candieiro como rôxa a côr gredelem, não erro nem ha idéa falsa, porque realmente affirmo o que vejo, e vejo o que existe: a combinação de duas côres que produz uma terceira. Mas quando affirmo que o papel por exemplo é rôxo, admittindo que um papel é o objecto de que se tracta, e isto só porque, á luz que o cobre, a sua côr apparece combinada como o rôxo, então o meu juizo é que é falso, porque affirmo mais do que devo.

Emquanto ás figuras dos corpos não podemos dizer outro tanto: porque a experiencia nos prova que a sensação de côr que d'elles nos vem não é a que corresponde á sua verdadeira fórma ou figura, e ás vezes mesmo acreditamos por causa d'essa sensação na existencia de alguns seres, em logar de sómente acreditarmos na existencia das mesmas côres.

Por exemplo, se eu vir um páo mettido em agua e quizer admittir que elle tem a figura, cuja idéa se me apresenta pela vista, errarei, porque se elle for direito, apresentar-me-ha a sensação de luz de um páo quebrado. Se eu vir qualquer objecto a travès d'um vidro lavrado, a fórma que de tal modo julgarei que tem o objecto será muito diversa da que me apresentaria o tacto, e da que a mesma mi-

nha vista me faria ter idéa, se o visse sem o dicto vidro. Se eu vir a distancia não pequena uma pintura, imitando, por exemplo, uma porta, uma columnata, um portico, ou outras cousas, acreditarei que ellas existem realmente; mas se me chegar ao pé, e principalmente se as tocar com as mãos, então me desenganarei de que alli ha apenas uma superficie plana, em que estão pintadas ou fingidas as mesmas cousas.

D'este modo e pelo que atrás temos dicto se vê que o fim da vista não é fazer conhecer as fórmas dos corpos, embora em muitos casos a possamos applicar a esse fim.

Não queremos comtudo dizer n'isto que a vista nos apresente idéas falsas da figura dos corpos: em primeiro logar, porque já demonstrámos que ella não foi dada ao homem para esse fim, mas sim o tacto; em segundo logar, porque falso só é em tal caso o juizo que fazemos e não as idéas que temos. Porque, no exemplo do páo mergulhado n'agua a idéa que recebo pela vista é a de certa côr, ou a modificação da alma pela luz, como a de um páo quebrado; mas essa côr é o que realmente existe e o que deve ser, por isso mesmo que a refracção dos raios da luz, vindos da parte do páo que está mergulhado na agua, e refrangidos pela superficie da mesma agua, é tal como os olhos m'a apontam, e tanto assim que a sciencia explica este phenomeno como uma realidade e não como uma falsidade. Mas a falsidade só está em eu julgar que existe alli um páo quebrado, quando eu devia apenas julgar que existe alli certa côr quebrada; porque são duas cousas distinctas, a existencia do páo, e a existencia da luz, que vem reflectida do mesmo páo.

Se eu porém com o tacto quizer conhecer a fórma d'um corpo, então acertarei bastando-me affirmar a idéa, que me presta este sentido, porque se o tacto estiver perfeito a conhecerei plenamente. Supponhamos que alguem que tenha o tacto perfeito quer d'olhos fechados conhecer pelo mesmo tacto certa superficie: sem duvida lhe não escapará a mais pequena junctura ou desigualdade que na mesma se dê, ao passo que, se a procurar conhecer pela vista, essa desigualdade e essa junctura lhe escaparão, pelo menos antes de percebidas pelo tacto.

D'este modo concluo que o tacto serve para conhecer as fórmas dos corpos e a vista as côres, posto que subsidiariamente esta tambem sirva para ajuda do conhecimento mais geral das mesmas côres. Porque é certo que o tacto não avalia as cousas senão em quadro limitado, e depois de conhecidas por elle as particularidades de fórma de qualquer corpo; se este tiver uma extensão maior será necessario in-

vocar o auxilio da vista para formar idéa do complexo das mesmas particularidades. Mas isto por um lado não significa uma arguição feita ao tacto, porque o paladar tem tambem uma acção mui circumscripta e nem por isso deixa de servir para a alma conhecer as sensações que só por elle podem vir; e por outro lado este conhecimento do todo ou do geral que dá a vista é como que um resumo dos conhecimentos particulares havidos pelo tacto, e com a idéa antecipada da verdade, conhecida já pelo mesmo tacto, não ha inconveniente em ajuizar segundo os elementos que tambem a vista apresentar.

Sabemos que alguns philosophos, querendo encarecer a potencia da vista, dizem que ella é competente para nos fazer julgar da figura dos corpos, independentemente do tacto, se não nos collocamos a demasiada distancia do objecto ou objectos, cujas fórmas queremos conhecer, de modo que quando mesmo o tacto já não póde dar elementos de idéas, ainda aliàs os póde dar a vista: assim quando, por exemplo, nos apparece pintada uma galeria fingida, antes de chegarmos a mão ao alcance da pintura, já a vista nos faz conhecer que alli ha apenas uma pintura.

Comtudo, concedendo a verdade d'este facto, não se póde tirar d'elle uma conclusão geral; porque, no exemplo do páo mergulhado na agua, ainda que estejamos com os olhos bem ao pé da agua, e com as mãos mesmo sobre a parte mergulhada d'elle, não deixamos de perceber pela vista que a imagem é a d'um páo quebrado. Logo não é pela distancia, é porque a vista não é o sentido competente para percebermos as fórmas dos corpos. E, em prova d'isto, ainda podemos invocar um facto geralmente practicado: quem quer conhecer bem a fórma d'um objecto, não se contenta com olhar para elle, toma-o nas mãos e é assim que procura formar idéa exacta do mesmo.

Assim concluindo repetimos que o sentido proprio para conhecer a figura dos corpos é o tacto, embora a vista auxilie muito a este e até em muitos casos o dispense pela educação e comparação que temos feito da correspondencia entre a sensação das côres e a figura dos mesmos corpos.

Pelo que toca á extensão, tambem é nossa opinião que a vista só pela educação e comparação das sensações das côres e do tacto é que julga d'ella. Porque uma creança quando começa a attender ás cousas se vê uma que lhe agrada a distancia a que não póde chegar, estende ainda os braços para lhe pegar, tentando-o emquanto se não desengana de que o não póde conseguir.

Mas, além d'este facto que todos podemos verificar, ha um mais

importante: é o d'um rapaz de treze para quatorze annos, que nascêra com cataractas que um cirurgião inglez, Cheselden, lhe tirou. Este rapaz, quando começou a vêr, não soube conhecer as distancias ou a extensão, e pelo contrario acreditava que todas as cousas lhe tocavam nos olhos. Ora um tal facto, cuja importancia alguem tem pretendido diminuir, parece-nos irrespondivel, embora se pretenda explicar pela fraqueza da vista recentemente adquirida, porque é sabido que, depois de tiradas as cataractas, aquelle que passa por essa operação não é exposto immediatamente á impressão da luz, fica encerrado em um quarto quasi ás escuras, e depois é que se vae gradualmente acostumando a vêr maior luz até poder vêr toda. D'este modo a fraqueza de vista do cego de Cheselden devia estar em proporção com a luz que elle via e com a reflectida pelos objectos que o rodeavam, por tal arte que elle não soffresse uma impressão forte que lhe podesse fazer mal, e que tambem lhe transtornasse as idéas.

Mas diz-se ainda contra a opinião que seguimos: o tacto chega só ao alcance do braço do homem; e este não tem a julgar, nem julga só da extensão que está a um covado de distancia do seu corpo. Se o homem fosse uma arvore presa ao solo, a objecção seria irrespondivel; mas se elle póde percorrer a terra toda, como dizer que o seu tacto alcança só a tres palmos de distancia?! Por outro lado ha ainda quem ignore que a maneira de medir uma distancia ou a extensão, é applicar-lhe uma corrente que é um instrumento do tacto, porque as percepções da vista são dados falliveis em extremo, para por ellas avaliarmos aquella? Ora se a philosophia quer a verdade e só ella, porque não hão de reconhecer os philosophos os meios de chegar á mesma? É pois o tacto o sentido proprio para conhecermos a extensão, embora a vista depois de educada por elle tambem sirva auxiliarmente para isso.

No que diz respeito ao movimento, julgamos necessario fazer distincção entre o que é o conhecimento do movimento em si mesmo e qual é o objecto ou objectos movidos.

Em quanto ao conhecimento do movimento em si mesmo, perguntamos: um cego de nascença tem idéa do movimento? Se elle póde mecher as suas mãos e em geral o seu corpo, se elle póde estendendo as mãos perceber a successão e deslocação de objectos que passem por diante d'elle ou por diante dos quaes elle passe, como hesitaremos em responder affirmativamente á pergunta? Assim pois, não tendo o homem sentidos inuteis ou desnecessarios, é força concluir que pelo tacto percebemos o movimento.

Mas dir-se-ha: tambem pela vista o conhecemos. Não o negamos; todavia basta lembrar-nos de que, na vertigem, a vista nos faz julgar que ha movimento á roda de nós, movimento que o tacto faz conhecer que é illusão, para entendermos que a vista não é sentido seguro para o percebermos em si mesmo. Porque, como temos dicto, sem imperfeição de fim nunca poderemos admittir que um sentido que tenha este ou aquelle destino, nos forneça elementos de que, julgando nós sem prevenções, tiremos conclusões ou façamos juizos errados. Ora se no caso de vertigem seriamos levados a julgar erradamente sem o tacto, devemos concluir que o tacto é o sentido principalmente destinado para conhecer do movimento, por isso mesmo que julgando pelos elementos que elle fornece não erramos, ao passo que ha esse perigo quando o fazemos pelos que nos ministra a vista.

Não succede porém outro tanto quando se tracta de conhecermos onde está o movimento, isto é, qual é o objecto que se move. N'este caso, como temos de conhecer uma relação resultante da comparação de muitos objectos entre si, sem que mudemos as circumstancias de posição em que nos achamos é necessario empregar a vista.

Supponhamos que indo eu em um barco ou navio, quero conhecer se é esse barco o que se move, ou se porventura são os outros que estão juncto d'elle; empregando o tacto terei uma percepção de movimento, mas não poderei saber em que objecto elle se dá. Mas se fitando os olhos n'um ponto mais ou menos remoto em frente de mim, observo a posição que occupo respectivamente aos objectos que estão de permeio ou entre mim e o dicto ponto, poderei concluir qual é o objecto movido. Se todos os outros barcos conservam a mesma posição respectiva entre si, devo concluir que é o meu que se move, porque não é natural, se os outros se movessem, que o fizessem com forças tão medidas que fossem conservando a mesma posição respectiva que a principio tinham; mas se pelo contrario a posição do meu barco se conserva a mesma a respeito dos outros objectos que o rodeiam, e só um ou dous alteram essa posição, devemos então concluir que esse ou esses dous se movem e que o meu fica em repouso ou quietação pela razão que acabamos de dar.

Assim a vista serve mais que o tacto para conhecer d'onde parte o movimento; todavia é força concluir que o raciocinio tambem entra auxiliarmente em tal conhecimento como temos visto, e mesmo porque ha uma relação a avaliar.

No que toca ao repouso, sendo este a negação do movimento e havendo tambem uma relação a avaliar, quando o não consideramos

geral entre diversos objectos, quanto dissemos do movimento se applica a este estado dos corpos.

Em definitiva pois concluimos que a vista tem por fim fazer-nos conhecer as côres, e que só auxiliarmente serve para nos fazer conhecer as fórmas, a extensão, o movimento e o repouso; e que se bem que nos não dê idéas falsas, comtudo não poderemos acertar, julgando sem prevenção e rectificação com os elementos que ella presta relativamente a estas ultimas cousas, no caso de só a consultarmos a ella, e isto pela simples razão de que a applicamos a fins, que propriamente não são os seus, o que não succede no caso contrario.

Do que temos dicto da vista já se conhece em grande parte o fim do tacto. Serve para conhecer a figura e ainda as outras qualidades da materia, como a sua extensão, solidez, fluidez, o aspero, e fino das suas superficies, o pêso, a sequidão, ou a humidade, a ductilidade, a fragilidade, e que taes cousas. E fazemos derivar do tacto estes conhecimentos como entrando no seu fim, porque é o tacto o unico sentido, que nos póde dar elementos sobre que possamos ajuizar, sem necessidade de rectificação ou prevenção nem perigo d'erro, e aquelle que, realmente e segundo a experiencia, empregamos quando nos queremos desenganar de qualquer juizo que por outro sentido hajamos feito.

Em verdade pela vista convenientemente educada sabemos tambem quaes são as côres que pertencem ao estado solido e ao estado liquido de certos corpos quando a superficie d'estes é aspera ou macia, e ainda quando estão seccos ou humidos; todavia, como o conhecimento d'estas cousas vem do das suas côres, porque a vista não se impressiona senão pelo que é colorido, bem se deixa vêr que os juizos resultantes de taes dados, devem ser sobremaneira falliveis, independentemente d'outras razões, porque só o tacto é proprio para adquirir esses conhecimentos e não a vista. Mas no que os erros dos nossos juizos serão mais crassos é quando quizermos pela vista julgar do pêso e ductilidade ou fragilidade dos corpos, porque não ha ligação possivel e que seja necessaria entre estas qualidades e tal ou tal côr.

O ouvido é, depois da vista, o sentido mais delicado que tem o homem, e tambem o que, como aquelle, mais serve á alma nos seus gosos; todavia a sua acção é limitada aos sons ou á sensação das ondulações do ar vibrado por qualquer corpo sonoro. Mesmo assim porém a educação d'este sentido como a de qualquer dos outros, póde apresentar resultados maravilhosos como é, por exemplo, não só perceber a longas distancias o som de passos imperceptiveis a outro qualquer ouvido, posto que fino, não educado, e distinguir a que pessôa ou a

que animal pertencem esses passos. Em cousas porém que todos nós podemos mais ou menos apreciar, quem ignora as bellezas ou durezas, que faz descobrir um ouvido de poeta no que se chamam versos suaves e duros? Quem ignora a pequenissima desigualdade que faz achar um ouvido musico em duas ou mais notas unisonas, ou oitavadas por exemplo, ou ainda o que é mais difficil a leve desafinação ou fraqueza d'um som, no meio de muitos outros em harmonia?

Emquanto aos outros sentidos, cada um d'elles é limitado a uma só qualidade de sensações, posto que tambem seja capaz de apreciar a mais indefinida variedade em todas ellas. Assim o olfacto faz receber sómente os cheiros, o paladar sómente sabores, mas que variedade não gosa o homem nas sensações d'estas duas especies? E ainda pelo olfacto a que distancia não é advertido o homem pela proximidade d'algum objecto, que lhe póde ser damnoso e prejudicial ou util e proveitoso? Porque de tal arte estão reguladas as cousas que, em regra, ao homem agrada o cheiro d'uma cousa que lhe faz bem, e desagrada o de uma que lhe faz mal; e ainda a muitos dos animaes nocivos ao homem desagradam os cheiros d'aquellas cousas, que fazendo-lhes mal, agradam e fazem bem ao mesmo homem: sirva de exemplo a camphora a respeito dos vermes.

O paladar porém é de todos os sentidos o mais limitado, e póde-se dizer que é o que faria menos falta ao homem se o perdesse, sem ser por desarranjo ou molestia do estomago: o homem acharia insipido quanto comesse ou bebesse e por consequencia comeria e beberia sem o deleite que a natureza ligou a estas cousas, mas a sua alma pouco perderia. Não queremos comtudo negar a importancia d'este sentido, porque é ainda sabido quão repugnantes são ao paladar muitas cousas nocivas ao homem: nem d'outro modo podia succeder, quando, como no seu logar provamos, a sensibilidade tem por fim conservar o homem e fazel-o gosar regradamente. D'este modo ainda, pelo paladar, o homem adquire muitos conhecimentos, podendo estudar as virtudes dos objectos sapidos, advertido pelo deleite ou repugnancia que com os mesmos experimenta, por isso que a natureza é mestra. Ora sendo esta observação commum ao olfacto e tendo este um alcance maior do que o do paladar, bem facil é de ver a superioridade d'este.

E, já que começámos a fazer parallelo entre os diversos sentidos, vejamos rapidamente quaes se avantajam mais. E' certo que por nenhum sentido tem o homem gosos d'alma tamanhos como pela vista, e logo depois pelo ouvido, mas por nenhum outro gosa tambem tanto materialmente, se assim nos podemos exprimir, como pelo tacto. E' certo que tambem pela vista o homem póde perceber os indicios

longinquos da procella que o ameaça; póde vêr o inimigo da sua ou d'outra especie que deve recciar; pelo ouvido ainda póde sentir o rugir ao longe do leão esfaimado, sentir no abysmo que não póde vêr o som cavo da corrente que o adverte, e isto ainda é servir o corpo fazendo-nos precaver do mal; mas o serviço do tacto é mais directo, mais forte, posto que inferior para a alma, n'um objecto qualquer que vos impressione agradavel ou desagradavelmente a vista, e sentir-vos-heis estremecer, se acaso vos atreverdes a tocal-o, pela repugnancia que sentís. O que não descobre mesmo a mão fina e versada apertando outra mão e que seria imperceptivel a qualquer outro sentido, talvez? De modo que, comparando sobretudo os tres sentidos, vista, ouvido e tacto, e attendendo n'este ao variado e multiplicado das suas funcções, não sabemos muito decidir qual mais presta ao homem. Sem a harmonia da musica, talvez pela luz natural dos nossos conhecimentos, não nos elevassemos tanto a pensar na felicidade da outra vida, nem nos esquecessemos tanto de que padecemos n'esta; mas imaginae o homem arrebatado pela musica a um mundo que não é este, de que elle não vê nem ouve nada mais; imaginae ainda que um reptil traiçoeiro e venenoso o mordia em tal estado, e que elle não era dotado de sensibilidade ou tacto por todo o corpo, e dizei-me o que seria feito do homem?

E' digna ainda de notar-se a perfeição de que é capaz cada sentido, se o homem o educa convenientemente: do ouvido apontámos algum exemplo; da vista é para admirar quanto alcança a d'um marinheiro e como elle sabe distinguir a sombra imperceptivel aos outros homens do que é terra, do que é nuvem, ou do que é um navio e que direcção leva. Mas esta perfeição parece ainda maior (não o é: o resultado é filho só d'uma conveniente educação) em um ou dous sentidos na falta de um terceiro. Conheci um cego em Angra, a minha boa terra, que não sendo d'alli, mas tendo aprendido as ruas da cidade, corria-as todas pausadamente sem auxilio d'outra pessoa, ou mesmo da sua bengala, sabendo não só o logar opportuno para voltar d'uma para outra rua, mas ainda para entrar nas muitas casas que frequentava, sem nunca o verem esbarrar, nem enganar-se de porta. Julgo explicavel o facto do seguinte modo: ao voltar d'uma rua percebia pelo ouvido o ruido da rua immediata, ou percebia a corrente d'ar, que por essa se estabelecia com a outra por onde hia, ao passar pela escada de uma casa, percebia talvez o cheiro d'essa casa. Aqui temos como, fixado uma vez na memoria o roteiro das ruas e o cheiro, por exemplo, das casas ou do interior d'ellas, é possivel explicar o seu acerto. D'outro modo fora preciso admittir que elle contava os

passos que dava em cada rua, e d'esta até aquella casa, o que é muito menos provavel n'uma cidade d'alguma extensão e tendo de entrar em tantas casas como elle tinha de frequentar, attenta a sua profissão de afinador e professor de piano.

Do exame que havemos feito aos sentidos se conhece a sua importancia e fins especiaes, e por isso o modo de os empregar sem perigo de errarmos nos juizos que fizermos pelas idéas que elles nos subministram ou rectificando as idéas auxiliares que nos facultam.

Para isso não temos senão que empregar o sentido competente para conhecer cada cousa, ajudando depois ainda e sempre que seja possivel os conhecimentos d'ahi resultantes com os auxiliares dos outros nossos sentidos e dos demais homens; e ainda não formando juizos que tenham um alcance maior que as idéas que são seu objecto, subministradas pelos sentidos.

D'este modo temos respondido á ultima questão que puzemos no principio d'este paragrapho.

Comtudo ainda accrescentaremos mais alguma cousa para completar a materia relativa a sentidos, porque ainda não falámos da consciencia.

A consciencia é uma especie de sentido, não porque seja um orgão como a vista, ou como qualquer dos outros orgãos corporeos; mas porque, quando a consultamos ou invocamos, temos conhecimento do que se passa dentro de nós, assim como quando empregamos a vista sôbre o papel, temos conhecimento da sua côr.

Admittido um ser simples, sensiente e intelligente, não se póde admittir nem conceber mesmo que elle deixe de sentir-se e perceber-se a si, quando as suas propriedades são sentir e perceber em geral e quando mesmo se admitte que elle tem a potencia de sentir e entender as cousas externas, isto é aquellas entre as quaes e elle ha o intermedio do proprio corpo. Pois é essa *propriedade* especial *que tem o eu de se sentir e de perceber*, ou sentir e perceber as suas proprias modificações, o que se chama *consciencia.*

E como esse sentimento e conhecimento são modificações directas e taes como as que podemos ter da côr d'este papel, ou do prazer de correr por elle a mão, independentemente de reflexionarmos sobre qualquer d'essas cousas, por isso consideramos a consciencia como uma especie de sentido.

Ora basta vermos o que ella é e como se exerce, sem dependencia de qualquer intermedio, para concluirmos que, se nenhum dos outros sentidos nos póde dar idéas falsas, menos o póde este.

De tal modo o alcance dos juizos que formamos sobre os elementos subministrados pela consciencia não póde ir além do subjectivo, posto que n'este ponto o seu testimunho seja inconcusso. Porque, se a minha consciencia me mostra que existe em mim a modificação sensivel, chamada dôr, é impossivel que alguem me convença de que eu não tenho essa dôr, e para mim mesmo é impossivel deixar de crer na existencia subjectiva d'ella.

Mas, se levado simplesmente por isto, affirmo a existencia da causa da dôr, isto é, se passo para o objectivo, então póde ser que erre, ou forme um juizo falso; porque a dôr póde existir na minha intelligencia, que não tem a propriedade de padecer nem de gosar, e eu attribuil-a á sensibilidade. Por exemplo, começo a pensar nos effeitos provaveis, que em mim produziria um ataque de garganta; rumino por muito tempo estas cogitações e depois já affirmo que padeço um ataque de garganta. Se não ajuizar com outros fundamentos, é possivel e de crer que erre, porque vou para o objectivo quando devia parar no subjectivo. Ora a minha consciencia não me engana no facto ou factos que me apresenta; porque effectivamente existe no que se chama a imaginação essa modificação que a consciencia me aponta; todavia érro porque a affirmo existindo na sensibilidade, e tendo uma causa objectiva, que em verdade se não dá; porque, por hypothese, nada tenho na garganta, e apenas ha uma cogitação e combinação de idéas sobre o que eu deveria sentir, se se désse realmente o ataque de garganta.

Por consequencia, a consciencia é o sentido ou o meio unico competente para nos fazer sentir e conhecer as modificações do proprio eu; comtudo, pela simplicidade e unidade d'este, necessita de ser auxiliada pela reflexão, quando se tracta de ajuizar do objectivo pelo que ella nos inculca, sendo já mesmo objectivo o decidir em que elemento do eu se dá qualquer modificação que a consciencia aponta.

Por agora nada mais accrescentaremos sobre a consciencia, reservando-nos para melhor occasião.

Para irmos coherentes com o systema que até aqui temos seguido, examinemos se nos animaes se dão os mesmos phenomenos e effeitos que temos observado no homem.

Dos pontos de igualdade e semelhança da estructura de cada um dos sentidos no homem e nos animaes e da existencia dos nervos n'estes como n'aquelle (isto com relação aos vertebrados principalmente) não podemos deixar de admittir que ha uma sensibilidade, quando não ha tambem uma intelligencia, que de taes orgãos se serve para communicar com o mundo externo, como succede no homem.

Todavia dizem os que negam a intelligencia aos irracionaes: a intelligencia deve-se conhecer a si propria e nos animaes não apparecem indicios de haver para elles sciencia de si proprios ou consciencia. Sem duvida que a sua intelligencia se deve conhecer a si mesma, como a sensibilidade sentir-se; mas convém advertir que para isto é necessario um esforço d'attenção, que nem o homem muitas vezes sabe fazer, quanto mais um animal inferior.

Porque, para se dar em nós a consciencia (e por consequencia nos irracionaes) é necessario não uma *attenção negativa* para assim nos exprimirmos, mas *positiva:* quero dizer, para eu perceber este livro em que estou a escrever, por exemplo, basta que não esteja com a intelligencia occupada n'outra cousa, ou que o esteja mui pouco, tendo os olhos abertos e sãos, e havendo luz sufficiente no quarto; mas para pensar na idéa que formo do livro, ou na consciencia que tenho d'essa idéa, é necessario já um esforço maior, e não basta que não pense n'outra cousa.

E esta é a differença d'attenção necessaria entre as idéas chamadas concretas e as abstractas, as directas e as reflexas; nas primeiras basta que a intelligencia (ou a sensibilidade) á maneira d'um espelho girando n'um eixo, se preste a receber a imagem, como que collocando-se em frente do objecto que se deve retratar n'elle; nas segundas é necessario que o espelho se dobre como que partindo-se em dous, collocando uma parte sobre outra, de fórma que uma parte pinte o que a outra já tem reflectido, e que reflectindo-o ainda de si, o possa lançar para a primeira parte d'onde o recebeu e que a imagem assim se reproduza d'um para outro lado, formando-se umas poucas de vezes nas duas partes do mesmo espelho.

E' este trabalho potencial da alma, ou a consciencia elevada, digamos assim á segunda e terceira potencias, que as creanças mui raro sabem fazer; e é este mesmo trabalho que até o homem feito e completamente desenvolvido na sua materia, ás vezes não sabe ou não póde fazer. Ora se isto succede no homem, apesar do dom da palavra, da escripta, e de mil outros auxilios que elle póde empregar, que admira que não appareça nos animaes inferiores, faltando-lhes esses auxilios, e sobretudo o dom da palavra? A falta pois de consciencia nos animaes irracionaes, se se dá realmente, não indica que elles não tenham sensibilidade ou intelligencia; mas só que esta não é n'elles, nem póde ser desenvolvida como no homem; porque, a não ser assim, emquanto pela pouca idade, ou por outra qualquer causa, não sabemos reflectir, sería necessario concluir tambem, que é porque não temos intelligencia que

ella não apparece, e fôra absurdo dizel-o porque o homem apresenta factos em contrario ou que provam a sua intelligencia, já mesmo n'esses primeiros annos.

§ 3.º

Como se determinam as propriedades da intelligencia. — Productos intellectuaes. — Systema das chamadas faculdades intellectuaes. — Opinião geral sobre a faculdade de ter idéas. — Opinião de Mr. Adolphe Garnier. — Concessões e negações. — Discussão do que se entende pela expressão idéa. — Solução. — O juizo é a primeira propriedade intellectual? — O que é juizo. — Exemplo. — Para o juizo é necessaria a memoria. — E esta é a primeira potencia intellectual. — Ha duas memorias ou uma? — Discussão. — Uma só memoria. — Depois d'esta a potencia de comparar. — Lembrar e comparar são potencias distinctas.

Pelo que temos visto entremos agora na questão da liberdade da intelligencia, isto é, vejamos se a intelligencia é uma faculdade ou potencia livre, ou se é uma força necessaria nas suas operações. Mas para isto examinemos a mesma intelligencia nos seus productos; porque por esses resultados melhor conheceremos a causa que os produz. E primeiro que tudo, vejamos porque modo devemos considerar as faculdades ou qualidades intellectuaes, de modo que nem as contemos repetidas e desnecessarias, nem de menos do que são na realidade.

O que é necessario dar-se para dizermos que temos uma qualidade intellectual? A natureza em si não tem divisões, somos nós, como por outros tem sido notado, que fazemos essas divisões, para melhor podermos estudar e conhecer as cousas, por isso mesmo que somos limitados nas nossas forças intellectuaes, como em tudo o mais. E' por isto que devemos ser tão parcos quanto possivel em tal trabalho, de modo que se obtenha só a clareza indispensavel ao estudo da natureza das cousas. Por estas razões pois, só attribuiremos a uma nova qualidade intellectual o que não possa ser explicado por outra; o que porém se explicar bastantemente por um gráo maior d'intensidade de certa propriedade ou qualidade, por essa será explicado e não por uma nova.

Posto isto examinemos os productos que sabe e póde alcançar a nossa intelligencia.

Primeiro: tenho, por exemplo, conhecimento da penna com que estou escrevendo agora. Segundo: tenho conhecimento de que

esta é a mesma penna com que estes dias hei escripto n'este livro. Terceiro: tenho mais o conhecimento de que é melhor do que as chamadas d'aço, porque nem me rasga o papel com a dureza dos bicos, nem é de natureza tal que me oxide a tinta com que escrevo, como acontece com aquellas, cuja escripta depois de cinco annos já vi rota, ao passo que tenho visto escriptos seculares feitos com esta qualidade de pennas chamadas de pato e sem uma só rotura; embora eu reconheça que ellas têem a desvantagem de gastarem algum tempo a apararem-se de horas a horas. Quarto: tenho conhecimento porém mais de que póde haver um genero de pennas preparadas, por exemplo, de cautchuc, com a flexibilidade das de pato, e com tal arte comtudo que não necessitem de aparar-se e que sirvam em bom estado uma semana, sem romperem o papel, sem oxidarem a tinta e sem precisarem de ser aparadas, e além d'isso arranjadas com um cano por tal modo que possam dispensar-nos o muito tempo que gastamos a tomar tinta a cada momento com as actuaes e que nos dê tinta para escrever pelo menos doze horas successivas, e finalmente ainda com a vantagem de escrever com ellas deitado, sem terem o inconveniente que têem todas as actuaes de deixarem fugir a tinta dos bicos; o que se poderia conseguir, se se fizesse n'esse cano um pequeno apparelho movel, que viesse tapando todo e qualquer espaço que a tinta fosse deixando vasio no alto do mesmo, de fórma que ella nunca faltasse na ponta dos bicos, nem podesse recuar. Quinto: tenho conhecimento da grande e indefinida porção que d'estas pennas sería precisa para em todo o mundo se escrever só com ellas. Sexto: tenho conhecimento d'aquellas qualidades que julgo indispensaveis para serem boas as minhas pennas, independentemente da materia de que as quizessem fazer. Septimo: tenho conhecimento ainda da semelhança que deviam ter as pennas futuras com um lapis d'esses chamados de páo, com que geralmente nos servimos, á excepção de terem dous ou tres bicos e não um e tendo como complemento e supplemento um funilsinho marcado no logar até onde só se devia encher de tinta cada vez que se quizesse preparar o cano da penna, de modo que nem levasse tinta de mais inutilmente, nem nos sujeitasse a conspucarmos o cano de tinta, trasbordando ao prepararmos a nossa penna para escrever. Ainda tenho conhecimento, n'este funil, de uma pequena torneira que só se abrisse depois de cheio de tinta até á marca ou signal, e que permittisse vasar a tinta no cano só depois de feita aquella medida, e introduzido o funil no mesmo cano da penna.

Tenho finalmente conhecimento do tamanho que precisaria ter

uma das dictas pennas, que fosse destinada a um Adamastor, suppondo que a penna e a letra d'este estavam em relação com o corpo gigantesco, que nos descreve o primeiro poeta das Hespanhas.

Eis-aqui quantas classes de conhecimentos póde ter a minha intelligencia e, que eu saiba, a intelligencia de todos os homens. Vejamos agora que generos elles formam, o que ha de geral ou de particular n'elles.

Primeira observação: ha n'elles o serem todos conhecimentos ou idéas, manifestações da intelligencia que as recebe e concebe. Segunda: ha n'elles que as primeiras tres especies são percepções e comparações de percepções. Terceira: ha n'elles, que as outras especies se baseam em cousas que a minha intelligencia quasi creou ou *concebeu* e formou; e que por isso se chamam concepções, como atrás tambem vimos. Quarta: ha n'elles, que pódem ser retidos um só ou todos estes conhecimentos. Quinta e ultima observação: ha o combinarem-se e compararem-se com outros e entre si.

A primeira observação dará em resultado uma primeira qualidade intellectual? Até hoje sempre assim se tem considerado geralmente, dando a essa qualidade o nome de faculdade de ter idéas ou *idéa* simplesmente, e só ultimamente Mr. Adolphe Garnier quiz considerar esta potencia como d'ordem superior, attendendo a que, diz elle, idéa é a faculdade de conhecer uma cousa sem a compararmos com outra, e só nas idéas simplices ou abstractas temos conhecimentos isolados, e que não comparamos com outros; o que só se faz quando a intelligencia está bem desenvolvida, ao passo que a principio só temos juizos, ou grupos de idéas que mais ou menos comparamos entre si. Por exemplo, a idéa ou conhecimento que tenho d'um som parece uma idéa simples; todavia diz elle, e é certo, com esta idéa ha a da maior ou menor duração d'esse som, a da sua gravidade ou agudeza, a do piano ou forte com que dado, a da especie d'instrumento com que foi produzido, etc. Aqui temos pois outras tantas idéas que acompanham aquella idéa, e como juizo é a comparação de duas idéas, temos que a primeira propriedade intellectual, que no homem começa a funccionar, é o juizo; porque o homem tem sempre muitas idéas ao mesmo tempo; e só o estudo, o tempo e a attenção o deixam contemplar um conhecimento isolado ou abstracto, e propriamente falando, uma idéa.

Parece-nos porém, que ha n'isto uma pequena confusão de cousas; porque o juizo não está no numero das idéas, mas na sua comparação; e como se poderá comparar, se não houver que se compare?

A observação do philosopho francez é por certo muito bem feita com relação a fazer-nos notar que um conhecimento nunca vem só quando o subministra a natureza; vem sim aos grupos; todavia nem por isso podemos admittir que o juizo seja a primeira qualidade intellectual, embora tambem se não possa deixar de admittir que a propriedade de ter idéas (n'aquelle sentido de conhecimentos abstractos) não é a primeira da intelligencia, mas posterior em desenvolvimento a alguma ou algumas outras.

Ora por *idéa* ou faculdade de ter idéas sempre se tem entendido a capacidade de ter conhecimentos, em quanto os não comparamos com outros, embora com estes venham como que misturados. E a questão que nós suscitamos é se se deve considerar como uma propriedade da intelligencia esta capacidade de ter conhecimentos ou idéas? Se a questão se resolve pela affirmativa, claro fica que essa capacidade ou propriedade é a primeira em relação á manifestação das outras; porque a primeira cousa necessaria para comparar é ter elementos que se comparem. Vejamos pois, se a capacidade de ter idéas é realmente uma propriedade especial da intelligencia.

Quando n'este estudo começámos a tractar da intelligencia, dissemos que o homem é intelligente ou tem intelligencia, porque entende as cousas ou tem conhecimento e idéa d'ellas. E é isto uma verdade que nem o mais sceptico negará, porque elle mesmo tem conhecimento da sua duvida universal e perpetua, ou de que para não errar deve dizer que não sabe nada, e porque só isto se póde saber segundo elle. Ninguem ao que nos parece deixa de admittir tambem que intelligencia não significa outra cousa, senão aquella potencia de ter conhecimentos ou idéas, assim como sensibilidade significa a qualidade ou propriedade de sentir, isto é, de se affectar com a dôr ou com o prazer.

E' por isto que não se podendo dizer com propriedade, que a primeira qualidade ou propriedade da sensibilidade é a de sentir dôres ou prazeres, tambem entendemos que não se póde dizer com propriedade que a primeira qualidade da intelligencia é a de ter idéas, ou que isto se deve considerar como uma propriedade especial da intelligencia. Porque acolá tractando da sensibilidade não apontámos nem sería rasoavel apontar-se como uma qualidade especial o que é a manifestação geral da sensibilidade. Porque em verdade consistindo a sensibilidade na capacidade e passividade de receber dôres ou prazeres, dizer que receber dôres e prazeres é a primeira propriedade da sensibilidade fôra dizer que a primeira propriedade ou qualidade da

sensibilidade é a mesma sensibilidade, ou que a primeira propriedade d'um ente é esse mesmo ente, o que é absurdo; porque equivale a dizer que a parte é igual ao todo, visto que quem diz a primeira propriedade indica que ha outras mais propriedades, cuja reunião e combinação com as essenciaes do ser constituem o mesmo ser.

Por igual modo, dizer que a primeira faculdade ou qualidade da intelligencia (isto é, da potencia de ter idéas) é ter idéas equivale a dizer que a primeira qualidade da intelligencia é ser intelligente ou ter intelligencia, ou ainda, que a parte é igual ao todo, ou finalmente equiparar uma qualidade ao complexo de todas as qualidades. Assim a qualidade de ter idéas não é uma faculdade ou qualidade especial; não é uma parte; é a manifestação do todo, é a manifestação da intelligencia; por isso mesmo que o homem se não diz intelligente por nenhuma outra razão, senão porque é capaz de ter idéas.

E isto ainda se confirma com o modo geral por que todos os homens se exprimem; porque tanto se diz que Pedro tem, por exemplo, *idéa* d'um livro, (idéa propriamente dicta, segundo o modo d'entender das escólas) quando elle não compara o conhecimento do livro com outro qualquer; como se diz que elle tem uma idéa *triste*, quando pensou que era conveniente queimar esse livro; como se diz que *a idéa* de escrever o dicto livro, ou *a idéa* que houve no seu fim, ou no seu desenvolvimento, ou no seu objecto, foi uma idéa excellente, embora estas cousas sejam muito complexas e haja em cada uma d'ellas muitas outras idéas.

Assim a expressão — idéa — significa tanto os actos mais simplices, como os mais compostos e complexos da intelligencia; é a manifestação d'esta de qualquer modo operando e sempre um modo de ser da intelligencia; é o resultado a que ella sempre chega mediatamente depois de communicada pelos sentidos qualquer impressão, ou immediatamente depois de qualquer combinação sua, ou ainda como intuição immediata d'um principio absoluto ou de todos elles. E por esta razão não consideramos o poder ter idéas como faculdade, ou propriedade especial da intelligencia, porque é a sua potencia geral.

Mas porque não consideramos a *idéa*, ou potencia de ter idéas, como qualidade especial da intelligencia, admittiremos que a primeira qualidade d'esta é a potencia de fazer juizos? Pela expressão *juizo* entendemos, como entendem todos, considerado o juizo como acto mental (unico modo por que encáramos por agora todas as potencias de que aqui estamos falando e vamos ainda falar) entendemos, digo, *o resultado da comparação de duas idéas*. Ora poderemos nós comparar sem ter que?

Para que eu compare duas idéas é necessario: *primò* que as tenha; *secundo* que, para assim o dizer, as ponha em frente uma da outra, ou que as refira uma á outra; *tertio*, que ache essa referencia que ellas têem, esse ponto de contacto, divergencia ou opposição. Ora por mais rapida, contínua e quasi imperceptivel que seja esta successão de factos intellectuaes, é certo que elles se dão, porque o espirito *a priori e a posteriori* os descobre: descobre-os *a priori*; porque vê a sua necessidade logica; e descobre-os *a posteriori* porque em qualquer juizo os encontra realmente.

Supponhamos que, por exemplo, eu formo o juizo que se póde exprimir pelas seguintes palavras: *este livro é branco*. Vejamos o que é preciso para este juizo, e como se elle fez. Foi necessario primeiro que eu tivesse o que se chama *a materia do juizo*, ou conhecimento do que é um livro e do que é a côr branca; depois que tivessse combinadas estas duas idéas no momento em que pretendi formar o juizo, e que assim as conservasse para as referir uma á outra, ou comparar entre si, e finalmente que d'essa referencia ou comparação d'uma á outra tirasse a *fórma*, como se diz ainda nas escólas, ou modo de ser de juizo; isto é, o conhecimento da relação ou dependencia que resulta d'aquella comparação das mesmas idéas.

A natureza prestou-me aquella *materia* e eu pelos sentidos percebi ou recebi em mim o que fóra de mim existia; conheci e entendi porque tenho o poder de entender. Depois conservei aquellas percepções, mesmo quando já desappareceram os objectos que as subministraram; e essa conservação guarda-se ou dura, não só em quanto se faz a comparação, mas ainda depois de feita esta; a essa *potencia* ou qualidade *de* conservar ou *reter* costuma-se chamar *memoria*, e este nome lhe daremos tambem nós. Ora detenhamo-nos ainda um pouco n'esta materia.

Temos a primeira reacção da intelligencia, depois da acção directa do mundo externo sobre ella por meio dos sentidos. Porque, assim como na sensibilidade a primeira reacção não é a sensação mas o desejo que resulta da sensação, sendo esta o ultimo termo da acção externa (ou interna) do objecto sentido, e este (o desejo) o primeiro termo da *nova acção (reacção)* da sensibilidade affectada; assim na intelligencia a percepção ou recepção da idéa é o ultimo termo da acção dos corpos externos sobre a nossa intelligencia, e o primeiro termo da reacção ou nova acção d'esta (da intelligencia) é, quanto a nós, a memoria. Porque é por meio d'esta qualidade ou potencia que a intelligencia tem a força de conhecer, não só como um espelho o que

se lhe apresenta, mas ainda por um acto propriamente seu o que foi e já não é presente, sem o que só poderia comparar as cousas que estivessem presentes no acto do mesmo juizo.

Logo conhece-se d'estas poucas considerações que temos feito que a memoria é a primeira potencia ou qualidade da intelligencia, já porque realmente a vemos apparecer sempre depois de percebidas as idéas das cousas, já porque, sem esta potencia, pouquissimas seriam as cousas que podessemos comparar, se é que alguma cousa mesmo das presentes no acto do juizo poderiamos comparar, como adiante em logar mais opportuno examinaremos.

Ora tanto mais nos desenganaremos de que isto assim é, se observarmos qual é o desenvolvimento intellectual d'uma creança. Depois d'esta começar a prestar attenção ás cousas que se lhe apresentam, começa tambem a manifestar, passado algum tempo, que reconhece as que d'outras vezes se lhe apresentaram: é assim que embora *estranhe*, como se diz em linguagem familiar, Pedro ou Paulo, a quem vê pela primeira vez, depois brinca e ri com elles, se se tem acostumado a vêl-os mais vezes. N'este facto não podemos deixar de vêr uma manifestação da memoria, que fazendo-lhe lembrar as cousas que já tem percebido, affecta pelo habito a sua sensibilidade d'um modo agradavel.

E se observarmos quanto tempo ainda, depois d'este e de muitos outros factos semelhantes, é necessario decorrer para que a creança dê indicios de que fórma juizos, melhor nos desenganaremos de que a memoria é a primeira qualidade intellectual, que no homem se manifesta. Mas d'aquelle mesmo exemplo ainda podemos deduzir outra prova.

Porque, se a creança fosse capaz de ajuizar, veria que sendo, por exemplo, offerecida por seus paes (que ella reconhece e quer como seus unicos amigos) á pessoa que ella estranha e que a faz chorar, e não lhe querendo mal aquelles seus amigos naturaes, e reconhecidos como taes, o seu susto, desagrado, estranheza, ou como se lhe queira chamar, são intempestivos. Mas a creança, embora haja todas aquellas circumstancias que a deviam fazer ser dada, chora ainda assim; e por isso é certo que não julga ou não ajuiza; o que tanto mais somos levados a crêr, por entendermos, como vamos vêr, que para julgar ou ajuizar é necessario ter idéas universaes ou geraes, que applicar ao caso especial de cada juizo; e é certo que essas idéas geraes só se podem ter e formar depois de não pequeno exercicio da memoria sobre factos identicos.

Poderiamos multiplicar os exemplos; mas bastará advertir que

ninguem apresentará com verdade exemplos do contrario; porque não temos visto (e *a priori* mesmo o julgamos impossivel) signaes de juizos antes da memoria. Assim esta potencia ou força é a primeira que se manifesta na intelligencia e se não fosse ella nem mesmo a mais simples manifestação intellectual sería possivel. Porque não tendo o homem a faculdade de se lembrar não poderia manifestar talvez nem uma idéa que houvesse percebido; porque entre a percepção e a manifestação de uma idéa ha um momento ao menos, por minimo que seja, durante o qual esqueceria o que ia manifestar-se.

Cumpre porém examinarmos ainda a questão, que ultimamente vimos agitar: tem o homem uma só ou duas memorias? Se observarmos, em quasi todos os homens acharemos differença no lembrar-se, por exemplo, de nomes, de datas, etc., e de lembrar-se de logares, de feições, etc., do que veiu a differença tambem de nomes para a memoria, chamando-se á primeira memoria nominal e á segunda local.

Se a mim mesmo me consulto vejo que, tendo toda a difficuldade em reter o appellido de familia de qualquer, e muito mais o seu nome todo, comtudo rarissimas vezes me esquecem as feições d'uma pessoa que uma vez vi e com algum esforço intellectual tambem me recordo do logar onde a vi. Assim parece que tem fundamento esta opinião; porque d'outro modo como explicar a differença de força ou modo com que me lembro d'aquellas duas especies de cousas? Todavia é de notar em primeiro logar, que a falta de conhecimento total de um phenomeno, de modo que se possa explicar como realmente é, não justifica a acceitação da primeira explicação que a elle se queira dar: em segundo logar que aquella differença se póde explicar sufficientemente pela variedade de gôsto do individuo. Porque o homem que achar mais prazer em se lembrar das feições de qualquer do que do nome por que este é conhecido; aquelle que achar mais gôsto em se recordar da perspectiva d'um logar, do que tambem do nome d'esse logar, mais facilmente se lembrará das cousas do que dos nomes, porque não foi só a memoria, foi tambem a sensibilidade que se lhe affectou n'aquelle sentido. E pelo contrario aquelle que achar mais agradavel e talvez mais proveitoso saber muitos nomes de pessoas, muitas datas de successos, na sua sensibilidade terá um auxiliar poderoso tambem; e assim se comprehende como, sem ter duas memorias, se póde ter mais facilidade em reter isto do que aquillo.

Além d'isso a nossa memoria é ás vezes caprichosa: ou nos faz lembrar o que não precisamos nem queremos que ella nos lembre, já porque nos desgosta, já por outra qualquer razão; ou nos deixa esque-

cer o que de nenhum modo nos convinha esquecer. Finalmente ainda temos a notar que a consciencia não nos attesta que tenhamos duas memorias; e se bem que isso podia ser pela intima ligação do nosso todo, como acontece com a ligação do corpo e do espirito, ou da sensibilidade e da intelligencia, comtudo é certo tambem que, sendo a natureza tão simples como a vemos em todas as suas cousas, é repugnante á mesma que haja duas potencias iguaes para o mesmo fim; porque lembrar-se de datas, lembrar-se de feições, ou lembrar-se de nomes, é tudo lembrar-se.

Por estas razões, pois, entendemos que cahe por terra e se não sustenta a opinião de duas memorias, idéa mais original que feliz e que nada rigorosamente justifica nem faz admittir, a não ser talvez um mal entendido orgulho humano que imaginou isto, suppondo-se mais rico pela quantidade que pela qualidade ou intensidade.

Depois d'esta potencia chamada memoria apparece a de *comparar* ou ajuizar, como prova a experiencia no desenvolvimento que observamos em cada individuo. Vêde uma creança nos seus primeiros annos: não parece formar quasi um só juizo; mas lembra-se dos juizos alheios que lhe fizeram decorar; repete sem lhe ligar a mais pequena idéa um discurso n'este ou n'aquelle genero, e apresenta actos de memoria que parecem quasi prodigiosos. Depois começa a idade da reflexão e da meditação e já a memoria póde menos; diminue n'esta para assim dizer o que augmenta n'aquella, e em todos os tempos da sua vida o homem tem essa como compensação de potencias; se a faculdade de comparar é mais desenvolvida, é-o tanto menos a memoria e vice-versa.

E isto nos faz considerar a potencia de comparar como distincta da de lembrar-se e não podendo senão ser explicada por aquella. Porque não depende directamente a força da comparação da de lembrar, nem dada esta se dá tambem necessaria e igualmente aquella. Pelo contrario esta compensação que notamos, e que constitue a differença real que existe entre o homem sabio e o homem de talento ou de genio, entre aquelle que tem aprendido muito e aquelle que naturalmente e quasi só por si descobre muito, esta differença, dizemos, faz admittir necessariamente a existencia das duas potencias, sem que uma se possa explicar com ou pela outra.

§ 4.°

O que é juizo. — Comparação simples e composta. — Materia e fórma do juizo. — Póde haver comparação sem juizo, mas não juizo sem comparação. — Não póde haver juizo sem uma idéa geral ou universal. — Discussão e exemplos. — Todos os juizos são affirmativos essencialmente. — Objecção e resposta. — Extensão e comprehensão das idéas. — Qualquer que seja a extensão e comprehensão do sujeito e predicado d'um juizo, o predicado é sempre uma generalidade e o sujeito uma especialidade. — A comprehensão está no sentido contrario da extensão. — A intelligencia tem a faculdade ou propriedade de generalisar. — Objecções e soluções. — O que é comparar. — Especies de relação, a quantidade, qualidade, e modalidade. — Discussão sobre a comparação. — A comparação é uma potencia distincta da memoria e superior a esta.

Dissemos mais atrás que para *comparar ou formar juizos* é necessario ter idéas universaes ou geraes que applicar á especialidade de cada juizo ou comparações d'idéas: provemol-o.

Juizo é no nosso e no modo geral de entender *o resultado da comparação d'idéas;* alguns dizem mesmo *de duas idéas.* E parece-nos que poderemos provar com alguns exemplos que a nossa definição é mais exacta: dêmos para isso os primeiros exemplos que lembrarem.

Mas primeiro que tudo notemos que, havendo na comparação que chamamos *simples* ou só *de duas idéas* o conhecimento da relação d'estas e decompondo-se a *comparação composta* ou de *muitas idéas* em diversas simplices, em cada juizo ha o que se chama na linguagem das escólas, *sujeito, verbo e attributo,* ou por outra ha a *materia* e a *fórma do juizo,* isto é a affirmação de que certa cousa convém ou desconvém a outra ou de que a idéa do attributo pertence ou não á idéa do sujeito. D'este modo quando digo mentalmente, por exemplo, *este papel é branco,* da idéa — este papel — *(sujeito)* affirmo *(fórma)* a qualidade *(attributo)* de *branco.*

Sem isto póde haver comparação, mas sem comparação é que não póde haver juizo, porque muitas vezes acontece compararem-se duas idéas sem que se possa affirmar a sua conveniencia ou desconveniencia, como se se apresentassem as duas idéas *Pedro* e *relogio* que por si sós se não poderiam comprehender ou perceber e que, combinadas com a terceira idéa *pontualidade,* se perceberiam ligadas e formando ou constituindo o juizo metaphoricamente expresso: *Pedro é pon-*

tual como um relogio, idéas que sem isso podiam sim occasionar a sua comparação; mas sem resultado ou sem produzir um juizo. Agora porém o juizo é que se não póde admittir sem que anteriormente exista a comparação de que elle deve resultar.

O que apparece porém n'aquelle primeiro juizo? A affirmação d'uma qualidade do sujeito *este papel*, mas affirmação que é uma generalidade ou uma abstracção. Porque para eu formar a idéa geral de *branco* foi necessario que visse por vezes aquella côr em alguns objectos; depois que d'esse conhecimento repetido e lembrado formasse como um typo que, comparado com a especialidade *este papel*, désse em resultado o conhecimento da relação das duas cousas, ou conformidade da côr d'este papel com o seu typo. Se isto assim não fosse eu não formaria aquelle juizo e perceberia tão sómente este livro com a existencia qualificada, que m'o apresenta e faz perceber, isto é, com todas as suas qualidades de comprido, largo, branco, etc., mas implicitas e não traduzidas explicitamente por aquelle ou por outro juizo semelhante.

E isto que dizemos d'este juizo dizemol-o tambem de todo e qualquel outro; porque em todo o juizo ha alguma qualidade que se affirma ou nega d'um sujeito, quero dizer, ha um *adjectivo*, adoptando mais a linguagem escolastica, que se applica e faz concordar com o *substantivo* que serve de *sujeito;* e esse adjectivo, essa qualidade ou attributo, podemos dizer que é sempre expresso por uma idéa geral, por isso mesmo que é uma qualidade.

Em verdade não concebemos uma qualidade em si mesma senão como uma abstracção, isto é, como cousa separada do objecto em que ella realmente se dá; porque as qualidades são apenas *modos* dos seres ou maneiras por que elles se nos apresentam: fóra dos seres, pois, ou separadas d'elles não podem ter existencia, e é por isso necessario que generalisemos a idéa de *ser* ou de existencia, comprehendendo n'esta a da qualidade de que se tracta, para que esta se possa conceber existente só por si ou em si. E é necessario que esta existencia se supponha e admitta para se poder applicar a qualidade ao sujeito a que se pretende attribuir, ou a que se pretende negar; porque d'outro modo não sería possivel a comparação das duas idéas, por isso que não se póde comparar uma cousa senão com outra que exista. Eis-aqui a razão por que dissemos que *em todo o juizo ha uma comparação depois de* ter havido *uma generalisação*, para que concorreu a memoria.

Porque no exemplo que dei ha pouco, *este livro é branco*, é necessario que se admitta que eu dou existencia á qualidade *brancura*, genera-

lisando até ella a idéa de *ser* e considerando-a como typo com que compare a modificação de luz que d'este livro recebo pelos olhos, para depois se conceber a comparação das duas idéas, este *livro* e *brancura* de que deve resultar o juizo *este livro é branco.*

Ora vejamos ainda outros exemplos, para confirmação do que temos dicto. *Pedro é sabio;* supponhamos este juizo: ainda temos na idéa do predicado uma generalisação, porque temos uma abstracção da idéa do saber applicada á idéa do sujeito Pedro. O que é objectviamente a idéa do saber? Por outra, a que corresponde a minha idéa *saber?* O saber é uma qualidade do espirito e por consequencia em si mesma esta qualidade não é nada; é um modo de ser do espirito, uma manifestação e modificação da sua existencia; porque as qualidades são manifestações dos seres, por isso mesmo que sem qualidades elles se não manifestariam ou não os poderiamos perceber, mostrando-nos a experiencia que só percebemos os physicos ou moraes pelas suas qualidades. Eu percebo este livro, porque elle tem as propriedades ou qualidades de affectar todos os meus sentidos; se ellas lhe faltassem e elle não tivesse outras capazes d'isso, embora existisse e mesmo tivesse propriedades, por mim mesmo não poderia eu saber d'essa existencia. Com relação aos espiritos temos o mesmo: não os percebemos em si mas nas suas qualidades, e por essas concluimos a sua existencia: e de passagem seja dicto áquelles que negam a existencia da alma, pela não percebermos senão pelas suas qualidades, que outro tanto succede com os corpos e não se póde perceber com qualidades corporaes o que é espiritual.

É pois pelas qualidades que percebemos os seres, todavia essas qualidades são, em si mesmas e separadas dos respectivos seres, idéas apenas, mesmo assim chamadas abstracções ou generalisações.

Porque é necessario, como ha pouco dissemos, que se amplie a idéa de ser de tal modo que se applique tambem ás qualidades, considerando estas como existentes d'existencia sua ou em si mesmas, para que a nossa intelligencia as possa attender ou applicar a outras idéas com que as compare como succede no exemplo dado com a idéa *sabio.* É sabio o que tem saber; o saber é uma qualidade ou idéa abstracta; e por isso preciso incluil-a no numero geral das existencias para as comparar com a idéa de *Pedro.*

Assim ainda n'este exemplo temos o que no primeiro observámos, e outro tanto se póde dizer de quantos juizos façamos por este modo ou com o verbo ser.

Mas é certo tambem que todos os juizos são affirmativos, porque

mesmo nos que tem fórma negativa se comprehende uma affirmação, a affirmação da exclusão entre o predicado e o sujeito.

Em verdade, se eu penso, *Pedro não é sabio*, affirmo que *Pedro é ignorante;* e não ha uma só proposição da primeira ordem, que se não possa converter n'uma da segunda, salvo por pobreza da lingua e com relação tão sómente á expressão do juizo por signaes ou palavras.

Nem se me diga que tambem o juizo affirmativo se póde converter n'um negativo e que por isso tanta razão ha para dizer que todos os juizos são affirmativos como para dizer que são negativos. Não ha a mesma razão e não ha mesmo razão alguma natural para sustentar que os nossos juizos são negativos essencialmente, porque: 1.º com relação á natureza, as idéas constituintes do juizo são conhecimentos das cousas creadas; e não existem na natureza nem Deus creou negações; 2.º com relação á nossa intelligencia, negações não são existencias, e o que não existe (subjectiva, ou objectivamente fallando; no espirito ou no mundo externo) não se póde comparar nem por consequencia produzir juizos.

Logo todos os juizos são affirmativos *essencialmente*, embora na sua fórma *(formalmente)* possam parecer negativos; e por isso ainda todos são formados *mental* ou *subjectivamente* pelo modo por que acima apontamos aquelles dous juizos dos exemplos, sem por agora entrarmos na questão: se *objectivamente* ou na sua expressão verbal a ligação entre o predicado e o sujeito ha de ser só expressa pelo verbo *ser*.

É certo que nem todos os juizos se enunciam verbalmente com o verbo ser; tal é por exemplo este, *quem muito dorme pouco aprende* e todos os mais assentados com *verbos* dos chamados *adjectivos;* mas em primeiro logar cuidamos que estes juizos se podem reduzir aos da primeira fórma que são os mais simplices e os primeiros que de certo o homem faz; em segundo logar nunca a falta d'uma lingua ou de todas as linguas mesmo póde ser trazida como argumento pro ou contra o modo de pensar; porque ainda os philosophos não fizeram a sua linguagem, a qual ha de ser universal.

Todavia ainda aquelle rifão se póde traduzir no seguinte juizo: *domir muito é aprender pouco* e então aqui temos sempre a idéa abstracta de *aprender pouco* comparada com a primeira idéa *dormir muito.*

Por consequencia sempre temos uma generalisação comparada com uma particularidade maior ou menor; porque embora o predicado nas proposições affirmativas se tome em sentido particular como

adiante veremos e algumas vezes o sujeito seja tomado em extensão geral, comtudo é certo que mesmo em tal caso o predicado é uma generalidade applicada ao sujeito e este alguma cousa especial ou particular, apesar da generalidade da sua enunciação. Explicar-nos-hemos:

Chama-se nas escólas *extensão* d'uma idéa a quantidade de seres a que se ella applica: assim como se chama *comprehensão* ás qualidades essenciaes e accidentaes que se dão no ser, objecto da mesma idéa. Assim a *extensão* é particular se comprehende algum ou alguns individuos ou seres indefinidamente; é geral se comprehende muitos sem serem quantos podiam ser; e é universal se comprehende quantos póde ser: (a singular é a que se applica a um certo e definido ser).

Ora supponhamos o seguinte juizo: *todo o homem é bom:* o sujeito está tomado em extensão geral; porque vem affectado do signal de quantidade *todo*; e o predicado *bom* parece ter um sentido particular (de extensão); porque se não applica n'este caso a quantas cousas se póde applicar. Todavia é certo que ha um muito maior numero de cousas boas do que de homens; porque admittindo mesmo que todos os homens são bons, ainda assim além d'elles ha outras cousas que tambem o são e d'este modo o predicado é mais geral que o sujeito.

A isto accresce que o sujeito *todo o homem* ou — todos os homens — significa certa parte ou *especialidade* das existencias actuaes, e a idéa *bom* do predicado, para se poder affirmar do sujeito, necessita de se estender a ella a idéa de existencia, ou ampliar e generalisar esta até comprehender aquella tambem, de modo que assim temos no sujeito, se é permittido o termo, uma especialisação e no predicado uma generalisação.

Comtudo nem por isso queremos dizer que a comprehensão do sujeito do exemplo dado seja igual ou menor do que a do predicado, porque effectivamente a idéa *homem* comprehende muito mais qualidades que a idéa *bom*. Mas isto nasce de que a comprehensão está no sentido contrario da extensão; quero dizer, estudada qualquer idéa vê-se que, quanto mais augmenta a comprehensão, tanto mais tambem diminue a extensão; e se mais cresce esta, algum tanto tambem diminue aquella. Por exemplo, a idéa de *animal* comprehende as qualidades de *existencia real* ou objectiva, a de *semovente* e *sensiente;* e d'este modo se estende a todos os reptís, peixes, volateis, mamiferos, etc., etc.; mas, se eu accrescento á idéa de animal a qualidade de *intelligente*, então já diminuo os reptís, os peixes, quasi todos os volateis e grande numero dos mamiferos. Se lhe accrescento ainda a qualidade de *racional*, então só applico a idéa aos homens, e por consequencia comprehen-

dendo a idéa mais uma qualidade, diminuiu muito em extensão; pelo que se vê que estas cousas estão em razão opposta uma da outra.

Assim pois á extensão mais ou menos particular do sujeito em qualquer juizo corresponde a extensão sempre maior, ou ao menos igual, do predicado. E é já por esta generalidade, já mesmo pela generalidade da abstracção, que sempre apparece na idéa do predicado, que nós estabelecemos o principio de que em todo o juizo ha uma generalisação; porque ainda mesmo quando o sujeito é singular ou particular, é geral o predicado; e se o sujeito é geral tambem, então temos duas generalidades e não só uma.

Se pois a memoria é a primeira qualidade da intelligencia e em todo o juizo ha uma generalisação, terá a intelligencia esta qualidade ou propriedade de generalisar? Para respondermos a esta questão vejamos o que entendemos pela expressão generalisar. *Generalisar* é como que sommar e applicar ou *concluir de um todo o que se póde* applicar, dizer ou *concluir das suas partes componentes.* Assim se, por exemplo, observo um, outro e outro e todos os metaes que conhecemos e noto que cada um d'elles é malcavel e fusivel, concluo e generaliso dizendo, *o metal é maleavel e fusivel.* Quanto vale esta generalisação? Tanto como $3=1+1+1$.

Posta a questão n'este terreno, que é o verdadeiro, perguntaremos: será por uma qualidade especial da intelligencia que o homem sabe sommar? Na somma não combinamos os numeros como os combinamos tambem quando pela addição successiva da unidade formamos e concebemos todos os numeros existentes e possiveis? Dir-se-ha talvez: mas n'aquella conclusão, n'aquella generalidade ha alguma cousa a qual como que tem uma existencia sua objectiva e real; quando essa existencia é apenas subjectiva. A isto respondemos que a somma é tambem um numero novo na fórma; mas que real e implicitamente já estava ou existia nas parcellas. Por consequencia a minha generalisação, *todo o metal é maleavel,* já existia mas não com esta fórma; e em verdade quem d'aquelle modo diz *o metal* é como se dissesse os metaes e este plural ou esta generalisação representa um e outro e outro e todos os que analysámos; de fórma que chegamos assim ao ponto d'onde tinhamos partido e achamos que os dous extremos se tocam realmente, percorrido o circulo da demonstração que tentámos fazer.

Ainda nos quererão objectar que ás vezes generalisamos, sem termos examinado todas as parcellas que vão dar a somma, ou achando algum resultado que não póde ser produzido por parcellas, porque é como que infinito na sua universalidade. Tal é, por exemplo, quando

observada uma folha d'este livro e comparada com todo elle, tiro a conclusão: *o todo é maior que uma das suas partes;* porque em verdade eu comprehendo esta conclusão tão geral, tão universal que não lhe acho se quer possivel uma excepção, nem mesmo da parte de Deus, porque repugna á razão que Deus crie uma parte igual ou maior que o seu todo; e todavia nem observei quantos todos existem creados, nem os que já ou ainda não existem e até os possiveis; menos, portanto posso examinar o que existe ou repugna á razão infinita de Deus, quando pelo finito da minha natureza não posso comprehender o infinito.

Mas a isto respondemos que esta potencia não é realmente de generalisação, porque n'aquella conclusão ha mais que uma somma, e além d'isso faltaram, até, as parcellas; porque houve apenas um elemento. Essa potencia chamamos-lhe potencia de *intuição*, e mais adiante diremos porque; mas attribuimol-a á razão e não á intelligencia, porque o caracter d'esta é operar e possuir só alguma cousa no que é finito, ou que com o finito está ligado, e o da razão é que propriamente percebe, não dizemos bem, como que antevê o infinito e algumas das suas relações e propriedades, e aquelle principio é de certo uma relação do ser infinito; porque não póde deixar de ser uma lei que o mesmo Deus applicou creando as cousas. Por consequencia a potencia de intuição é uma potencia da razão, (ao menos pedimos que se nos admitta este principio por ora como possivel, quando não mais) e nada tem que vêr com a propriedade intellectual de generalisar.

Mas este poder ou qualidade intellectual deve considerar-se como uma qualidade especial, ou poderá explicar-se por qualquer outra? Vejamos melhor ainda o que propriamente fazemos quando generalisamos. Quando generalisamos comparamos o geral com os particulares que o produzem, a somma com as parcellas; e achamos a sua igualdade, da qual concluimos a sua força; consideramos em um todo o que era multiplo, o que realmente é comparar este com aquelle membro, e temos por isso que *generalisar é propriamente comparar.*

E como não podemos deixar de admittir a potencia ou qualidade de *comparar* para explicar todas as relações das idéas ou das cousas que estas representam, podemos ainda concluir que a faculdade de generalisar se póde explicar pela de comparar, e que por isso mesmo não é uma propriedade especial da intelligencia.

O que é porém comparar? Comparar é procurar qual a relação que entre si tem duas ou mais cousas pelos pontos de contacto que resultam da sua igualdade ou desigualdade (quantidade); da sua semelhança ou differença (qualidade) e da sua simultaneidade, successão,

etc. (modalidade) e, na mesma cousa ainda, da coexistencia e quantidade das suas qualidades. Porque em verdade, ou combinamos as cousas achando que ellas são iguaes, (a verdadeira igualdade só se dá no absoluto comparado comsigo mesmo, e quasi em alguns relativos em um mesmo tempo dado) ou, se as achamos desiguaes, procurando vêr qual é maior ou menor e os gráos d'essa differença. Ou então achamos que as qualidades de um ente o fazem, ou não, parecido e semelhante a outro, de fórma que no primeiro caso este pareça ser igual áquelle pela communidade de algumas das suas qualidades. Ou ainda comparamos o tempo e occasião da sua existencia, ou finalmente procuramos as qualidades de um ou mais seres, comparando-as umas com outras e em si mesmas.

Não ha relação que por algum d'estes modos não possa ser expressa como mais adiante veremos, ao tractar da expressão dos pensamentos; e desde já notamos que, quando generalisamos, achamos ou fazemos uma comparação d'igualdade ou semelhança.

D'este modo generalisar é comparar e por isso e porque todas as relações das cousas se conhecem pela comparação, temos a vêr se esta é produzida por alguma potencia especial, que não possa deixar de se admittir para explicar os phenomenos intellectuaes que analysamos, ou se será possivel explical-a pela outra potencia que já conhecemos, a memoria.

Temos visto que a intelligencia tem a *capacidade de perceber* as cousas e o *poder de reter* ou guardar os conhecimentos que uma vez adquiriu. Dissemos tambem que só notariamos como propriedades elementares as que não podessem ser explicadas por outras, considerando como secundarias as que estivessem no caso contrario, embora divergissem em gráo. Ora *comparar* será apenas um gráo maior do *reter*, quero dizer, a *comparação* será apenas uma potencia superior, mas secundaria da *memoria*, ou será alguma outra nova e completamente differente e que por esta não possa explicar-se? A resposta a esta questão nada tem de difficil: *reter e comparar* são duas cousas inteiramente distinctas, embora dependentes; porque eu não poderia comparar senão tivesse retido pela memoria os elementos da comparação e bem assim, menos exerceria a memoria se pela comparação não formasse novos conhecimentos que reter pela mesma. Mas, por assim dizer, a memoria é um dique posto aos conhecimentos que a intelligencia adquiriu pela sua capacidade ou receptividade e em virtude do qual o que na mesma entrou difficilmente sáe conservando-se n'ella; ao passo que a *comparação* é uma força productiva e fomentadora que por si mesma e com os elemen-

tos retidos fórma e constitue toda a grande riqueza de conhecimentos com que o espirito humano se ennobrece.

Por consequencia a *comparação* não se póde explicar pela *memoria*. Como a comparação é a potencia mais importante das duas que até aqui temos observado na intelligencia, porque todos os nossos conhecimentos ou são de existencias (existencias de substancias e de qualidades) ou são de relações, e sendo estas em numero indefinidamente maior que aquellas, temos que já pela quantidade, já pela qualidade das operações praticadas pela comparação relativamente ás da memoria, aquella se deve considerar como uma qualidade ou propriedade elementar, especial, distincta, e superior a esta.

§ 5.°

O que é preciso para pôr a comparação em exercicio.—O que produz os juizos e os raciocinios.—Como se fazem uns e outros.—Classificação das idéas que entram no raciocinio.—Este não é uma potencia elementar, mas secundaria.—Discussão.—Syllogismo.—Sorites.—Valor das idéas e juizos do raciocinio.—Enthymema.—Epycherema.—Dilema.—Generalisação.—Aquellas fórmas são deductivas, esta inductiva.—Individuo, especie e genero nos raciocinios deductivos.—Estes suppõem os inductivos.—Uns e outros são productos da comparação.—Raciocinios syntheticos de igualdade.—Comparação no sentido subjectivo e objectivo.—Raciocinio por absurdo em que se resolve.—Raciocinio por exclusão e por hypothese.

Como opéra porém a comparação, ou que se necessita para a pôr em exercicio? Da mesma força da expressão se conclue que pelo menos são necessarias duas idéas que representem dous seres ou duas qualidades ou um ser e uma qualidade; porque não póde achar-se uma relação sem que se ponham duas ou mais cousas como que em contacto ou em frente umas das outras. Assim os elementos da comparação são (pelo menos) duas idéas que a intelligencia como que mede ou pesa, e entre as quaes procura achar uma relação. Ora para distinguirmos esta comparação d'aquella em que ha mais de duas idéas, chamaremos *simples* á primeira e *comparação composta* á segunda. A primeira pois produz um *juizo* quando achamos e affirmamos relação entre duas cousas; a segunda produz um *raciocinio* e dá-se entre tres ou mais idéas que comparamos.

Ha juizo quando, comparando duas idéas, achamos alguma rela-

ção immediatamente entre ellas, por exemplo, se combinando a idéa de *Pedro* e a de *bondade* acho que esta se harmonisa ou liga com aquella ou que *Pedro é bom.*

Ha raciocinio se eu não conheço immediatamente relação ou ligação entre as duas idéas que comparo e então me valho d'uma terceira que tenha ligação com cada uma d'aquellas primeiras, para por meio d'ella achar a ligação ou relação que existe entre as dictas primeiras. Por exemplo, querendo eu vêr-se ha relação entre as duas idéas *Pedro* e *utilidade;* e não a achando á primeira vista, procuro alguma outra que eu facilmente conheça que tem relação com cada uma d'aquellas, e então acho a ligação que prende aquellas duas idéas; por isso mesmo que duas cousas que convém a uma terceira convém entre si. A terceira idéa que acho convir áquellas duas igualmente é a idéa *sabedoria;* porque, sem saber por que razão *Pedro é util*, sei comtudo que *Pedro é sabio*, ou que as idéas *Pedro* e *sabedoria* tem relação de conveniencia e ainda, que *sabedoria* e *utilidade* a têem, ou que a *sabedoria é util;* e assim, pelo principio que duas cousas que convém a uma terceira convém entre si, concluo que, *sendo Pedro sabio e a sabedoria util é Pedro util*, ou formulando o raciocinio na rigorosa linguagem das escólas, direi, Pedro é sabio, mas os sabios são uteis: logo Pedro é util.

E para classificarmos as idéas que entram no raciocinio, notaremos que n'aquelle raciocinio a idéa *sabedoria* foi o *meio*, pelo qual chegámos a achar relação de conveniencia entre *Pedro e utilidade*; notaremos mais que a extensão da idéa *Pedro* é muito menor do que a da idéa *utilidade*, e esta ainda mesmo maior que a de *sabedoria*, porque ha homens sabios além de Pedro e mais cousas uteis além dos sabios; e assim teremos que Pedro é a idéa *menor* das tres; *sabedoria* ou sabios a idéa *media; e utilidade* ou uteis a *maior*.

Ora deveremos considerar o raciocinio como uma potencia elémentar, como uma propriedade especial da intelligencia, ou poderemos explical-o segundo o systema que temos apresentado para determinar faculdades pela potencia a que chamámos *comparação?* Geralmente temse considerado (até ha poucos annos) o *raciocinio* (que assim se tem chamado á faculdade que chamamos de *comparação composta*) como uma *faculdade* intellectual elementar e tão importante que até se tem dicto que ella é a que distingue o homem dos brutos, porque estes não tem *razão ou intelligencia*, expressões que se tem empregado synonimamente e por metonymia e como quem considera a primeira como a qualidade por excellencia da segunda.

Nós porém, como já dissemos, não só não podemos considerar *a razão* significando o mesmo que *raciocinio*, mas até não podemos consideral-a como potencia nova e especial, diversa da da *comparação simples* a que se tem chamado *juizo*, por ser este o seu producto. Consideramos a razão o grande patrimonio distinctivo e privativo do homem; mas não a podemos reputar a faculdade de raciocinar, porque alguns dos animaes inferiores ao homem raciocinam e porque temos destinado este nome para significar essa faculdade de intuição, com que o homem descobre o absoluto e o incondicional. E não admittimos tambem que o raciocinio seja o producto d'uma *faculdade* ou qualidade especial e elementar intellectual, porque vemos n'este producto apenas os caracteres d'uma qualidade secundaria ou differente em quantidade, mas não em qualidade.

Porque o que apparece no juizo, ou o que é o juizo? O resultado da simples comparação immediata de duas idéas. E o que é o raciocinio? O resultado da comparação composta ou mediata de duas idéas com uma terceira. Por consequencia procede-se do mesmo modo e chega-se ao mesmo fim, isto é, ha sempre uma comparação em ambos os casos, e ou seja por meio de duas idéas sómente ou seja por meio de tres ou mais, temos sempre afinal a ligação só de duas idéas.

Ora, tendo nós dicto que só admittiamos uma propriedade da intelligencia, quando não podessemos explicar os seus productos pelos de outra e vendo que não só se explica o raciocinio pelo juizo, mas até que o raciocinio é apenas um juizo composto, é por isso que dissemos que um e outro producto resultam da potencia intellectual da comparação (simples e composta) e que não admittimos o raciocinio como propriedade especial ou elementar.

Sabemos que talvez se nos quererá objectar que o raciocinio é producto d'uma propriedade especial da intelligencia, por isso mesmo que muitas são as fórmas de raciocinar, ao passo que ha um unico modo de formar juizos. É certo que empregando a velha linguagem das escólas poderemos raciocinar ou comparar por *syllogismo*, *por sorites*, *por enthymema*, *por epicherema*, *por dilema*, *por associação*, *por exclusão*, *por absurdo e por hypothese*.. Talvez porque eu sei fazer a letra I, por exemplo, de diversas maneiras, deverá concluir-se que o I mudou a natureza da letra que é, para ser outra cousa? Ninguem o dirá: pois assim tambem nós vamos mostrar que, embora se possa fazer a comparação composta, combinando diversamente as idéas, nem por isso o raciocinio deixa de ser o mesmo na indole e na sua conclusão.

Diz-se que raciocinamos por *syllogismo* quando comparamos a idéa

média (das tres que entram no raciocinio) com a maior, depois a menor com a média, e finalmente a menor com a maior. Assim no exemplo de ha pouco, *os sabios são uteis, mas Pedro é sabio, logo Pedro é util,* o que houve aqui? Tres idéas que combinadas deram tres juizos; mas, se eu sabia fazer um, porque não faria tres? Raciocinamos por sorites, ou quando comparamos a idéa menor com a média, esta com a maior, e finalmente a menor com a maior, como quando dizemos: *Pedro é sabio e os sabios são uteis, logo Pedro é util;* ou quando por esta mesma ordem de menos a mais mettemos maior numero de meios entre o juizo menor e a conclusão, isto é, entre aquelles em que apparecem as idéas menor com a primeira média e a mesma menor e a maior.

Porque os tres juizos que rigorosamente constituem todo o raciocinio chamam-se *juizo maior, juizo menor, e juizo médio,* aquelles dois *principios* e este *conclusão*; e dão-se-lhes estes nomes pela grandeza das idéas que os constituem, porque a proposição menor é a que tem idéas de menor extensão, sendo, como é, formada da idéa menor e da média: a proposição maior é realmente a que apresenta maior extensão por ser formada da idéa média e maior; e a média ou conclusão tem logar entre estas duas pela sua extensão, porque é formada da idéa menor e maior. Mas para tornar mais sensivel o que dizemos, representemos cada uma das tres idéas com um valor; á menor dêmos-lhe o valor 1; á média 2, e á maior 3: d'este modo é proposição menor a que fôr formada d'aquellas duas d'estas tres quantidades que derem menor somma que são $1+2$; e proposição maior a que der maior somma que é $2+3$; e é proposição média a que der somma entre 3 e 5 que é $1+3$. Ora no sorites ás vezes ha mais de uma proposição média; mas nem por isso deixa de ligar-se ou comparar-se a idéa menor com a maior, havendo como fim verdadeiro do raciocinio a conclusão ou comparação das mesmas. Assim, por exemplo, teremos um sorites se dissermos *Pedro é sabio; os sabios procuram o bem da humanidade; os que procuram o bem da humanidade são uteis; logo Pedro é util.* Teriamos de certo modo as seguintes sommas $1+2$; $2+3$; $3+4$; $1+4$: todavia a fórmula geral d'este raciocinio é $a=b$; $b=c$; $c=d$; $d=e$;.... $a=e$.

O que houve ainda n'este raciocinio que seja diverso do que já a nossa intelligencia sabia fazer? Houve uma quantidade maior de juizos e mais nada.

Vejamos, porém, ainda as outras fórmas, e primeiro o *enthymema.* Diz-se que raciocinamos por enthymema quando não formulamos um

de dous (de entre os tres) juizos, o menor ou o maior, como, por exemplo, quando dizemos: *Pedro é sabio* (1+2): logo é util (1+3); ou ainda *os sabios são uteis* (2+3); *logo Pedro é util* (1+3). Esta fórma bem se deixa vêr que é uma das anteriores; mas incompleta, e por isso nada acrescentaremos ao que sobre aquellas temos dicto.

Fallemos do *epycherema*. Raciocinamos por esta fórma quando fazemos comparação de idéas por algum dos modos de que acabamos de falar, dando ao mesmo tempo a razão de um ou mais dos primeiros juizos, como no exemplo, Pedro é sabio: Pedro é sabio porque o provam os seus escriptos; mas os sabios são uteis, porque procuram o bem da humanidade, logo Pedro é util. Tambem n'este raciocinio não ha senão alguns juizos mais a provarem outros; e por isso não se póde concluir d'elle, porque o sabemos fazer que temos uma nova propriedade intellectual.

Por *dilema* raciocinamos nós quando queremos por dois modos oppostos ou por duas hypotheses contrarias, chegar a provar ou mostrar a relação de conveniencia de duas idéas fazendo um juizo: por exemplo, supponhamos que eu quero provar que Pedro deve estudar sempre, ou de todo o modo; direi: ou Pedro é sabio ou o não é; se o é deve estudar sempre; porque só assim se tornará mais profundo, e se não esquecerá do que souber para continuar a merecer esse nome; ou não é sabio e deve estudar para o ser, isto é, porque d'outro modo o não póde conseguir.

Com este raciocinio pois ainda fazemos alguns juizos; mas essencialmente temos a mesma comparação de idéas, variando só a fórma e crescendo o numero.

Temos mais o raciocinio *por associação* de idéas, *ou de generalisação;* porém d'esta fórma pouco mais diremos, porque já tractámos d'ella e só notaremos que n'ella ha um numero maior ou menor de juizos que depois consideramos no seu todo pelos pontos de igual relação que nos mesmos apparecem. Por exemplo, vendo que *o ouro é fusivel;* que *a prata é fusivel;* que *o cobre é fusivel;* que *o bilhão é fusivel;* que *o chumbo, etc., etc.*, e que o ouro, a prata, o cobre, o bilhão, o chumbo, etc., etc., são todos metaes conhecidos, concluo: logo todos os metaes são fusiveis (ou todo o metal).

Ainda assim este modo de raciocinar é o que parece ter alguma cousa especial, ou ser produzido por uma propriedade intellectual nova; e todavia a fórma um pouco mais rigorosa, em que acabamos de apresental-o, prova que a conclusão está nos principios como a somma nas parcellas, e a sua novidade ou differença relativamente ás fór-

mas anteriores, só está n'isso e em que, n'estas, a conclusão se acha comprehendida quasi sempre nos principios, como as partes no todo ou os individuos na especie.

Porque a maneira de proceder na generalisação é *analytica*, ou caminhando do conhecimento das partes para o do todo, e nos outros raciocinios de que temos falado é synthetica, ou vindo do conhecimento do todo para o de cada uma das partes. Acolá caminhamos inductivamente, aqui deductivamente. Em verdade no syllogismo (que é a fórma deductiva por excellencia) concluimos a respeito do individuo aquillo que achamos que se podia affirmar tambem do genero e da especie. Para melhor nos fazermos comprehender demos mais algumas explicações. Chamamos *individuo* uma substancia que tem uma existencia sua e que se não póde considerar dividida sem se destruir; chamamos *especie* a uma collecção de individuos que tem as mesmas qualidades essenciaes, e chamamos *genero* a uma collecção de especies que tambem tenham iguaes qualidades essenciaes. Assim Pedro é um individuo; Pedro, Paulo, Sancho, Martinho, etc., formam a especie homens, e os homens e os quadrupedes e as aves e os peixes, etc., formam o genero animal.

D'este modo, se eu não sei nem conheço á primeira vista que certo predicado convém ao sugeito Pedro e todavia conheço que pertence á sua especie, concluindo a sua existencia a respeito d'esta, concluo-a tambem a respeito d'aquelle. Por exemplo, não sei se Pedro é mortal, mas sei que a mortalidade é uma qualidade do genero animal; sei que *o que se diz do todo* (tomado distributivamente) *tambem se entende das suas partes*, e por isso concluo que, sendo os homens uma especie (uma parte) do genero animal, o que se disser d'estes deve-se dizer d'aquelles. Ainda vejo mais (e isto é propriamente e só o que se dá em quasi todos os syllogismos) que o que se disser da especie se diz do individuo n'ella comprehendido pela razão anterior, e assim concluo que, se os homens são mortaes, sendo Pedro um d'esses homens, é mortal como todos. Assim digo: os homens são mortaes (juizo maior); Pedro é homem (juizo menor): logo Pedro é mortal (conclusão) porque duas cousas que convém a uma terceira convém entre si, e as idéas Pedro e mortal convém ao homem.

Mas se uma simples comparação de idéas nos faz concluir deductivamente, outra simples comparação de idéas nos faz concluir inductivamente. Aquella fórma, a synthetica, presuppõe a analytica; porque como conhecer e affirmar certa propriedade de um todo sem conhecer, ou sem a poder affirmar de todas as partes? Assim na pri-

meira fórma temos uma especie de diminuição ou divisão, e na segunda uma somma; mas n'uma e n'outra temos igualmente a comparação de elementos superiores e inferiores, e cremos isto bastante para concluir que o producto—generalisação—não é formado por uma propriedade intellectual differente da que fórma os raciocinios deductivos.

Eis aqui pois a razão por que ainda este modo de raciocinar, (a que chamamos generalisação) não é por nós considerado mais do que como um producto da propriedade intellectual da comparação.

Falando porém da ordem deductiva dos raciocinios syntheticos e da sua força, temos a notar que ás vezes acontece não concluir do genero para a especie, ou d'esta para o individuo, mas d'especie para especie, ou de genero para genero como acontece na grande parte dos raciocinios mathematicos A=B; B=C: A=C.

Mas isto mesmo prova o que acima dizemos da igualdade de comparação na fórma deductiva e inductiva, querendo mostrar que essencialmente são a mesma cousa estes dous processos de raciocinar. Porque, em verdade, o raciocinio A=B, etc., é um raciocinio deductivo, ou syllogistico de juizo maior, menor e médio; cuja idéa maior é C, média é B e menor A; todavia a sua perfeita igualdade A=B=C tambem póde fazer considerar este raciocinio como inductivo; porque no raciocinio inductivo ha em cada um dos seus juizos (nos que são principios) a igualdade de uma ou mais qualidades communs, e no exemplo anteriormente dado ha a igualdade (porque ha até a identidade) da propriedade — fusibilidade.

Temos pois visto que as differentes fórmas de raciocinar até aqui examinadas são productos da propriedade intellectual, que chamamos comparação, embora resultantes d'uma comparação composta. Devemos observar comtudo que temos empregado a expressão comparação já no sentido subjectivo, como propriedade intellectual, já no objectivo como acção dessa propriedade, e só n'este sentido temos dicto comparação simples, comparação composta; aquella produzindo juizos, e esta raciocinios; porque no sentido subjectivo a comparação é sempre propriedade simples.

Examinemos ainda as outras restantes fórmas de raciocinar, e para isso comecemos pela chamada *de absurdo*. Esta fórma é essencialmente deductiva e ao mesmo tempo hypothetica. Porque, fazendo uma supposição para vêr as suas consequencias e achando estas absurdas rejeitamos a mesma supposição ou juizo primeiro como impossivel, vendo que o absurdo é contrario á razão, e que o contrario a esta não póde deixar de o ser para a razão divina como adiante veremos. Por

exemplo, se o mundo não foi creado, ou existiu sempre, deve ser infinito; porque não recebeu existencia de ninguem, e ninguem o podia limitar; ora nós vemos limites ao mundo, e é absurdo e contradictorio que o infinito tenha limites: logo não se póde admittir que o mundo tenha existido sempre.

N'este raciocinio apparece implicitamente um syllogismo, até — *deve ser infinito;* existe outro (e mesmo existem mais dous) até—*ninguem o podia limitar*, e ainda até o fim do exemplo existe outro syllogismo como vamos vêr; e assim n'este raciocinio nada ha de novo senão a fórma; porque a sua primeira parte reduz-se ao seguinte: todo o increado é infinito; mas o mundo foi increado (por hypothese) logo é infinito. Segunda parte: o que não recebeu existencia d'alguem não póde ser limitado por alguem; mas o que não póde ser limitado é infinito: logo o mundo increado (ou não tendo, por hypothese, recebido existencia d'alguem) é infinito. Terceira parte: ser uma cousa finita e infinita é absurdo e contradictorio; mas nós temos concluido que o mundo é infinito (pela hypothese) e ao mesmo tempo vemos n'elle todos os signaes de ser finito: logo ser o mundo finito e infinito é absurdo e contradictorio. E como este absurdo provêm de ligar as idéas contrarias de finito e infinito temos de rejeitar uma d'ellas; isto é, a de infinito que é a hypothetica; por isso que a outra é um facto de experiencia realmente incontestavel; e por isso é necessario rejeitar tambem a hypothese de increado que admittimos e de que se concluíra à infinidade do mundo.

Pois aqui temos o que é um raciocinio por absurdo e a sua força e constituição, e d'ella ainda podemos concluir que esta fórma de raciocinar é nova na apparencia, mas não na essencia. Assim pois ficam ainda em pé, por mais este lado, os principios que temos apresentado.

Falemos do raciocinio por *exclusão*. Este raciocinio dá-se quando, consideradas todas as hypotheses em que póde ter logar certo juizo, concluimos uma por se não poderem dar as outras. Por exemplo, o homem ou é superior, ou igual, ou inferior aos outros animaes; mas se fosse inferior ou igual, nem os poderia dominar a todos, nem desenvolver-se mais do que elles; mas nós vemos que o homem domina os outros animaes e se desenvolve mais do que elles: logo é-lhes superior. Ora este raciocinio presuppõe est'outro; na grandeza comparativa de duas cousas, as unicas hypotheses possiveis são, ou a sua igualdade, ou a sua superioridade, ou a sua inferioridade: logo, comparando o genero humano d'um lado e as outras especies de animaes do outro, uma d'estas tres relações se ha de dar necessariamente e não outra.

Mas nenhum d'estes raciocinios nos é desconhecido; e por isso se escusa uma nova propriedade intellectual para os explicar: são juizos combinados ou comparados d'este ou d'aquelle modo e mais nada.

Outro tanto diremos, finalmente, do raciocinio por *hypothese*. Porque n'esta especie temos que, estabelecida uma hypothese ou mais para vêr quaes devem ser os seus effeitos ou consequencias, e achando que estas na realidade se dão na práctica, concluimos que a nossa hypothese é uma realidade. Por exemplo, se a terra é redonda, igualmente redonda deve ser a sua sombra: ora nós vemos que em alguns eclipses da lua apparece a sombra da terra desenhada como redonda na mesma lua: logo a terra é redonda. Ao estudo da logica pertence a analyse d'estes raciocinios e as diversas condições a que elles devem satisfazer para serem verdadeiros: por agora baste-nos sómente vêr a sua formação para podermos concluir com segurança que elles não são produzidos por qualidades especiaes da intelligencia.

§ 6.º

Razão d'ordem. — Existe a phantasia ou imaginação? — Discussão. — O que é crear e produzir. — Conclusão. — Os productos attribuidos á imaginação explicam-se pela comparação d'um de quatro modos. — A attenção é potencia especial da intelligencia? — Discussão. — A attenção é tão necessaria para a intelligencia como para a sensibilidade. — Exemplos. — Conclusão e definição. — Repetição. — A consciencia não é faculdade especial. — Discussão e conclusão. — As potencias da intelligencia são faculdades ou qualidades? — O que é faculdade e qualidade. — Discussão e conclusão.

Examinadas todas as fórmas de raciocinar conhecidas nas escólas e visto que todas essas fórmas se explicam como se explicam os juizos, de que ellas constam e são formadas, pela propriedade de comparação, temos a vêr se ha alguns outros productos intellectuaes que se não possam explicar pela propriedade de comparar.

Ha em verdade idéas (percepções) que nós temos, porque as recebemos directamente pelos sentidos e que depois comparamos, transformando-as em idéas novas, por modos iguaes aos que temos até aqui examinado. A respeito d'estas a nossa intelligencia só faz alguma cousa quando as compara; porque até ahi *recebêu* ou *percebeu* apenas o que atravez dos sentidos lhe apresentava o mundo externo. Mas ha tam-

bem outras idéas que a intelligencia como que gera ou *concebe* pelas suas mesmas forças, e a que por isso chamamos concepções para as differençar das percepções.

Existirá pois uma outra propriedade intellectual, especial e elementar, por exemplo a *phantasia*, em virtude da qual unicamente se explique a existencia e origem das *concepções?* Ou poderemos ainda explicar a origem e formação d'essas novas idéas pelas que já conhecemos?

Se não admittimos uma nova propriedade, como havemos de explicar, por exemplo, a concepção que teve da sua futura obra o primeiro homem que fez uma casa ou um navio? Como havemos de explicar a concepção que tem qualquer homem d'uma creação sua? Como ainda a concepção do Polyphemo de Virgilio, do Adamastor de Camões, e de outras que taes creações de poetas?

Mas cria o homem realmente alguma cousa ou imita só, combinando (comparando) diversamente? Eis o que é necessario examinar bem. Teve o primeiro homem que formou uma casa alguma percepção de cousa similhante a uma casa existente na natureza e levou-o o sentimento da *imitação* de que é dotado, como atrás temos dicto, e o prazer resultante d'essa imitação, independentemente das vantagens que n'este caso ella lhe devia trazer, a *reproduzil-a, não* como *creação* sua, *mas* como *combinação ou producção?* Porque, devemos notal-o, pela expressão *crear* entendemos tirar do nada, poder realmente divino, porque infinito; mas *produzir* quer dizer tirar para fóra, fazer apparecer o que estava latente ou escondido. N'este sentido pois o homem não creou uma casa, produziu-a ou antes produziu a utilidade que tinham os objectos de que a formou, ajunctando-os e combinando-os para conseguir uma ligação entre elles e o fim que se propunha, arranjando a casa.

A primeira casa que se fez não foi de certo um palacio, nem mesmo uma casa como as que hoje vemos e de que gosamos: foi como são ainda hoje as dos povos muito pobres, ou na infancia do seu desenvolvimento, uma choça de colmo ou de ramagem. E o homem teria primeiro que tudo alguma caverna, em que se abrigar e recolher e que lhe daria a primeira idéa de conveniencia d'uma estancia cercada e tapada a que se acoitar. A frondosa copa de uma arvore dar-lhe-hia idéa d'um tecto, a cuja sombra se deitasse; e quando depois visse duas grandes pedras erguidas a pouca distancia uma da outra por alguma revolução natural, combinando este conhecimento com o da arvore copada, teria concebido a primeira choça, esgalhando os ra-

mos da arvore e collocando-os sobre as pedras levantadas como as paredes da caverna e aproveitando-se, como d'esta, da sua obra; se é que a vista de um chorão, por exemplo, lhe não désse idéa da barraca toda formada de ramos verdes.

Advertimos que não historiamos, nem esse é o fim d'este trabalho; explicamos e procuramos fazel-o natural e verosimilmente.

Assim pois o mais difficil estava conseguido: depois restavam aperfeiçoamentos já faceis e que novas comparações ou combinações produziriam. Se depois o homem vendo que os ramos seccos deixavam cahir a folha, que por isso não guardavam de sol nem chuva, e que pelo contrario havia certas hervas compridas e polidas que faziam escorrer a agua, e que apesar de seccas se não desfaziam; se pôz d'este modo o colmo sobre ramos seccos, vindo com o tempo a aperfeiçoar esses ramos faceando-os, nada d'isto já admira, porque o grande passo, que é sempre o primeiro, estava dado.

D'este modo a observação da natureza pôde produzir a primeira casa, e o homem nada creou: attendeu só e imitou as licções que na sua muda revelação essa natureza apresenta por toda a parte, dando a intelligencia para as aproveitar, a necessidade para as fazer pôr em práctica, e levando assim o homem ao seu desenvolvimento ou ao seu fim.

Com um navio o que devia succeder? Ainda alguma cousa similhante. Um páo ou muitos boiando e sobre que pousasse uma ave, deu, ou sería bastante para dar a idéa d'um barco ou d'uma jangada. Ainda hoje as canôas de povos barbaros não são um grande páo queimado por um lado, e assim excavado ou tornado concavo? Depois d'isto viria a idéa de alguns ou muitos páos ou partes de páos e taboas junctas entre si e tornadas capazes de vedarem a agua.

D'este modo estavam tambem dados os primeiros passos por este lado, e se bem que largo campo e muito tempo havia a correr; comtudo annos e seculos, observações e applicações explicam o resto. E a humanidade tem a sua vida como qualquer individuo e é capaz de aprender e progredir como este.

Com relação ás concepções do genio tambem podemos dizer que ou ellas são o resultado de combinações ou comparações de cousas conhecidas como a respeito das precedentes temos visto, ou são o resultado de muito observar e pensar com ordem e methodo. Assim ao homem não é dado fazer creações, producções sim, ou mesmo descobertas, só filhas de uma longa paciencia e de um assiduo pensar com systema. Por este modo se conta que o descobridor do quadrado da

hypothenusa, depois de muito pensar e trabalhar, o chegou a descobrir estando n'um banho, d'onde saíu como louco a gritar: *achei, achei!* Por este modo explicou Newton o seu descobrimento da lei da attracção. — «Consegui-o á força de pensar sempre n'isto»: — disse o sabio inglez.

No Polyphemo de Virgilio o que ha realmente de novo? A combinação. Porque Virgilio tinha idéa d'um homem; mudou-lhe, porém, as proporções e formou o gigante, e deu-lhe para arrimo um pinheiro em logar d'um páu pequeno. Tinha idéa d'olhos; e em logar de dois, quiz formal-o com um só, e por symetria poz-lho no meio da testa, em logar de lho pôr no logar de um d'elles. O que ha n'isto que não houvesse já? Proporções e combinações differentes. Outro tanto poderemos dizer e similhantemente do Adamastor *de disforme e grandissima estatura*, que todavia o bom do nosso Camões quiz imaginar e pintar ao natural, sem lhe tirar as fórmas humanas, apesar da sua grandeza collossal.

Por consequencia os phenomenos intellectuaes, que se pretendam explicar por meio de uma nova faculdade ou propriedade chamada phantasia, explicam-se realmente pelo poder de comparação; porque todos esses phenomenos ou productos são verdadeiros juizos, isto é, productos da comparação. E assim muito verdadeira achamos hoje a opinião geralmente seguida entre nós, que explica as concepções por um de quatro modos: similhança, proporção, associação e abstracção. Adamastor é um homem *similhante* a qualquer outro, mas de *proporções* differentes, e a estas *associou* o grande poeta todas as idéas de repugnancia e fealdade que julgou convenientes para o seu fim, *abstrahindo-as* d'onde as tinha recebido concretas.

E realmente parece-nos que nenhuma *concepção* da intelligencia deixa de se explicar por algum ou alguns d'estes quatro modos, ou ainda por todos elles; pelo que julgamos poder affirmativamente concluir que se não necessita de admittir a phantasia para explicar as *concepções* da intelligencia, aliás explicaveis pelos juizos resultantes da potencia de comparação e como formados por algum d'aquelles quatro modos.

Ora deveremos nós tambem admittir como nova propriedade da intelligencia a da *attenção?* É certo que, se estivermos com a nossa intelligencia toda entregue a pensar n'uma cousa, sentiremos sim, mais ou menos, outra que se nos apresente ao mesmo tempo, mas sem a percebermos ou fazermos idéa clara d'ella; nenhuma concepção teremos porém. Por exemplo, estou completamente absorto a pensar em tal ou tal cousa: n'esta occasião chega alguem ao pé de mim e fa-

la-me. Não deixo de sentir sons que se produzem á roda de mim; mas não percebo o que se me disse com esses sons. Já se vê que faltou a devida attenção, a fôrça intellectual estava toda applicada para outra parte e não poude por isso applicar outra fôrça, ou nada restou da sua fôrça para entender o novo objecto.

Supponhamos que a minha abstracção não era tamanha; que eu pensava sim, mas não tão attentamente; alguem falou ao pé de mim; não percebi logo o que se me dizia; mas perguntei o que era, e, em quanto fiz aquella pergunta como que se fez uma nova luz na minha intelligencia, e, sem que mesmo o meu interlocutor repetisse o que dissera, percebi o que ouvíra sem o ter percebido a principio, e respondi-lhe.

Se, porém, ainda necessito menos prender a minha attenção, posso, por exemplo, escrever uma cousa e ir conversando sobre outra sem me enganar, (como muita vez me acontece por necessidade da minha vida).

D'isto se conclue, pois, que é sempre necessario dar attenção para entender. E' assim que, se, por exemplo, estou a lêr, mas pensando n'outra cousa, me acontece seguir paginas e paginas e no fim não ter uma só idéa do que li, precisando de repetir a leitura e achando a materia tão nova como se nunca lhe tivesse posto os olhos em cima.

Mas será tudo isto bastante para considerarmos a attenção como uma qualidade especial da intelligencia? Para melhor respondermos a esta pergunta, lancemos uma vista retrospectiva para a sensibilidade, e vejamos se n'ella tambem se dá ou para ella tambem é precisa a *attenção*.

Supponhamos que estou extasiado a ouvir uma linda peça de musica e que a minha sensibilidade toda entregue ao prazer da harmonía se tem, por assim dizer, identificado com ella: morde-me um insecto e eu fico indifferente, ou não sinto a picada: acabou-se, porém, a musica, vi o signal da mordedura e então começo a sentir o que d'antes me não affectára; porque pensei na mordedura. Não pretendemos dizer que, se a dôr fôsse igual ou superior em intensidade ao prazer da musica, ou que, se nos não dessemos completamente ao prazer d'esta, a dôr nos não affectaria chamando-nos a attenção; mas notamos que a intelligencia serve á sensibilidade, de modo que sem ella esta se não affectaria em muitos casos; assim como sem a sensibilidade muitas vezes não haveria idéas.

D'aqui concluimos, por um lado, que a intelligencia póde auxiliar muito a sensibilidade, discorrendo ou pensando sobre o objecto que a excita, sobre as suas qualidades, consequencias, etc.; que por

isto o homem que mais padece com qualquer doença é o medico acommettido por ella; e concluimos, por outro lado, que a sensibilidade precisa tambem da attenção para se affectar.

E' certo que a sensibilidade precisa d'ella menos do que a intelligencia, independentemente dos factos que a isso nos levam; porque sendo a sensibilidade dada ao homem com o fim principal da sua conservação, se levemente despertada o não podesse chamar a attender ás suas necessidades, correria elle muita vez risco de se deixar morrer. Supponhamos, por exemplo, um Archimedes estudando os meios de defeza para a sua patria e que, entretido e absorto n'esse estudo, se esquecesse da necessidade de alimento para o seu corpo: se o sentimento da fome ou a necessidade de comer e beber não tivesse fôrça maior do que o prazer e cuidado do estudo para o chamar a tractar de si, por certo que o mathematico, já antes de morrer ás mãos do soldado romano que o matou, abstracto a estudar teria morrido de fome e sede.

Assim a sensibilidade e a intelligencia precisam da attenção, se bem que a primeira mais facilmente se desperte do que a segunda, por isso mesmo que tem de servir para despertar tambem esta e conservar o homem. Magnifica providencia que pelo homem vela incessantemente, creando-o e dotando-o com tantos meios de defeza, que não sabemos se é mais para admirar a sua bondade, se a sua sabedoria.

D'este modo concluimos, pois, que a attenção não é uma propriedade especial da intelligencia; porque tambem apparece e é necessaria na sensibilidade, e dizemos antes que, como a propria expressão o indica, é a fôrça natural da alma que a faz *ad tendere*, attender ou tender para alguma cousa; que a *dirige para* um objecto que se apresenta á sua sensibilidade ou á sua intelligencia e com que, por assim dizer, ella o toma em si ou se affecta com elle.

Ora a sensibilidade é a propriedade que a alma tem de se affectar, com a dôr ou com o prazer; por outra é a sua *receptividade* a respeito do prazer e da dôr: a intelligencia é tambem a propriedade de conhecer as cousas ou a sua *receptividade* de idéas; comtudo, para se poder exercer esta *propriedade de receber* uma cousa, é mister que a alma não esteja occupada por outra. Para que uma fôrça se exerça sobre B, é necessario que não esteja empregada sobre outra qualquer cousa, A, C, D, etc.; mas nós temos visto que, quando falta esta fôrça á alma, embora seja por estar empregada n'outra cousa, a sensibilidade deixa de sentir e a intelligencia de perceber; e assim é fôrça concluir que a attenção é a fôrça da alma com que em cousas

de sensibilidade ella se applica a sentir, e em cousas de intelligencia a *entender*, e não uma qualidade especial, por isso que é a condição geral e essencial de sentir e de entender.

Temos, pois, assim provado que a intelligencia tem só as duas potencias, que temos estudado, a de reter e a de comparar, *memoria e comparação;* e com relação a estas mesmas temos a notar que a primeira se applica ás *percepções e concepções*, e a segunda só ás *concepções:* percepção a acção simples de receber conhecimentos do mundo externo ou de nós mesmos; concepção a acção de combinar as percepções por algum dos quatro modos de que falámos—associação, similhança, proporção e abstracção.

D'este modo as concepções derivam-se por um lado das percepções, como a obra se deriva da materia ou a estátua do bronze de que é formada; e por outro lado derivam-se da intelligencia como a mesma estátua do buril, que a esculpe e abre; ao passo que nas percepções a intelligencia não faz mais do que receber, por assim dizer, como o espelho recebe a imagem, ou como a chapa d'um quadro tirado á Daguerre recebe a sombra do objecto, que n'ella se pinta e reflecte.

Effectivamente o que faz a minha intelligencia para perceber a idéa ou conhecimento d'este livro que se me apresenta á alma por todos os sentidos? Não faz mais do que attender ou prestar-se a receber essa idéa. Mas supponhamos que eu imagino ou concebo, á similhança d'este um livro de folhas de metal, escripto com uma penna diamantada e com tinta de tal modo acidulada, que escrevendo as letras ficaram gravadas, porque foi um pouco comido o metal das folhas do livro. Por certo comparo as idéas que tenho de livro, de metal, de penna com bicos de diamante, de tinta corrosiva e de letras gravadas, de modo que concebi um livro capaz de durar seculos e seculos e de guardar monumentos dignos de immortalidade, com a vantagem de se escrever n'elle tão rapida e velozmente como estou escrevendo n'este. Houve n'isto pois uma concepção, um trabalho comparativo propriamente filho da intelligencia, além da recepção e emprego dos elementos conhecidos e percebidos anteriormente, livro, metal, etc.

E' certo que alguns philosophos têem considerado, além das concepções d'este genero, outras em que os sentidos nada dão; porque apenas prestam o que se chama um *antecedente chronologico*, como acontece com todas as idéas absolutas; mas a essas para as differençarmos, chamar-lhes-hemos *intuições*; e por isso não tractamos já d'ellas, reservando-nos para quando um pouco mais adiante tractarmos da razão que as fórma.

Feita pois a distincção entre percepções e concepções, e mostrado que estas dependem d'aquellas, convém que antes de passarmos adiante demos razão do porque não enumerámos a *consciencia* como potencia, e só as duas *memoria e comparação* de que temos falado. Ninguem desconhece que o homem não sómente tem a faculdade de sentir e conhecer as cousas, mas ainda a de ter consciencia de que sente e conhece, como n'outro logar dissemos: eu *sinto* o macio d'esta mesa sobre que agora assento a mão, e tambem *sinto que sinto* isso: *conheço* esta como a minha mesa e *conheço que conheço* esta mesa. Mas indica isso tambem uma potencia especial da minha alma, além da sua faculdade geral de sentir e entender, ou não se poderão admittir ás potencias de sentir e entender, sem serem *reflexas*, isto é, sem que a sensibilidade *se sinta* e a intelligencia *se perceba*, ou por outra ainda, sem *consciencia* de si mesmas?

Como póde o que em mim sente e conhece sentir e conhecer senão affectando-se e formando idéas? E onde hade a alma sentir e conhecer senão em si mesma tambem? Por isso que uma sensação e um conhecimento são cousas simplices, e que dando-se tambem em um ser simples e que as vê necessariamente (permitta-se-nos a expressão *vêr*) ao mesmo tempo se deve vêr a si ou sentir-se e conhecer-se pelo indivisivel e inseparavel do continente e conteudo?

Para nos fazermos melhor comprehender permitta-se-nos um exemplo, que talvez dê mais luz á materia; porque ella é de sua natureza tão subtil que parece escapar a toda a demonstração, embora seja tão empirica, que ninguem consultando-se a si proprio deixa de a admittir como um facto irrecusavel. Isto indica talvez a falta de explicação, que temos sempre encontrado da parte de quem apresenta esta materia. Mas vamos ao exemplo. E' sabido que o ponto geometrico não tem partes, porque é considerado o extremo d'uma linha ou da extensão, sem largura nem grossura. Consideremos assim pois um ponto A—aonde venham terminar os pontos extremos de duas ou mais linhas B—C—: permitta-se-nos agora mais animar este ponto A—de modo que elle possa vêr os pontos B—C—que n'elle terminam: pergunta-se: em tal hypothese será possivel ao ponto A deixar de vêr-se a si proprio, não tendo partes e sendo de certo modo indivisivel com os outros pontos B, C, se bem que distincto d'elles? Parece-nos que se não póde hesitar em responder negativamente.

Pois assim como o ponto A não póde deixar de se vêr a si proprio, vendo os pontos B, C, que n'elle terminam, assim e por uma razão analoga e maior a nossa alma não póde deixar de sentir-se e co-

nhecer-se a si, isto é, de ter consciencia das suas modificações, uma vez que n'ella se dêem quaesquer d'essas modificações com respeito á sensibilidade ou á intelligencia.

E para d'outro modo succeder, quero dizer, para que a nossa alma não tivesse consciencia dos seus actos e modificações, e mesmo consciencia da sua consciencia, fôra mister consideral-a material, como os olhos que vêem sem verem, ou como o instrumento que bate, magôa e fere, sem se magoar nem ferir a si. E, n'este ponto, a prova é reciproca: tanto serve a consciencia para provar a simplicidade da alma, como esta para dar razão d'aquella.

Isto pois explica por que não contámos a consciencia como qualidade especial da alma; porque ella, em quanto á sensibilidade, é a mesma qualidade de sentir applicada a si, em logar de se applicar a objectos estranhos; e em quanto á intelligencia, é a propriedade de se conhecer a si propria. E como sentir-se e conhecer-se é sempre sentir e conhecer, entendemos que falar d'uma qualidade especial da alma, denominada consciencia, era o mesmo que repetir as qualidades enumeradas, como que esquecendo que isso estava feito, ou suppondo que um principio applicado a diversas especialidades se tornava multiplo e diverso, de modo que devesse ser contado por tantos principios quantas as suas applicações. Ora, a seguir-se essa doutrina, então não deviamos dizer só que a intelligencia tinha o poder de *conhecer* as cousas e o poder de *se conhecer* a si, ou a *consciencia*, mas diriamos verdadeiramente que ella tinha a consciencia e o poder de conhecer este livro e o de conhecer esta mesa e o de conhecer este quarto, etc., etc., formando assim tantas potencias, ou qualidades de conhecer, quantos os diversos objectos conhecidos e conheciveis.

E' pois esta qualidade tão importante da alma a manifestação da sua verdadeira natureza e essencia e não uma qualidade especial da intelligencia tão sómente; e por isso repetimos, não a consideramos qualidade especial.

Por consequencia as propriedades, potencias, qualidades, ou como se lhes queira chamar, da intelligencia, são apenas as duas de que temos falado, memoria e comparação, e com ellas explicamos e se podem explicar todos os phenomenos intellectuaes de que o homem é capaz.

E como a estas potencias muitos philosophos dão o nome de faculdades, convém que examinemos qual d'estes nomes lhes é mais apropriado; porque, sendo as palavras feitas para exprimir as idéas que formamos das cousas, é necessario attender á fôrça real d'aquellas para fazer precisar as idéas que formamos e queremos fazer despertar com

ellas. *Faculdade é* expressão empregada para designar o *poder livre de fazer ou deixar de fazer alguma cousa* como já n'outro logar notámos. Não dizemos este livro têm a faculdade de ser branco, ou esta penna a faculdade de ser branda, etc. Pelo contrario, porém, só com exactidão dizemos: este livro tem a qualidade (ou mesmo a propriedade) de ser branco; esta penna a de ser branda, etc.

D'este modo não chamámos até aqui ás potencias da intelligencia faculdades e tão sómente *propriedades;* porque esta expressão mais facilmente se emprega para significar qualidades e faculdades, por isso mesmo que umas e outras são *proprias* d'aquelle ser em quem se dão. Examinemos pois se o homem é livre no que diz respeito ás operações da sua intelligencia.

Para o homem ser livre, a respeito das operações da sua intelligencia como a respeito de quaesquer actos seus, é necessario que directamente possa influir n'elles, de modo que elles appareçam ou não e se modifiquem segundo elle quizer: e assim digo que sou livre em mover a minha mão, porque se quero movo-a, se quero tambem não a movo, e aquelle movimento será maior ou menor dentro dos limites das minhas forças. Ora dar-se-ha isso a respeito das propriedades intellectuaes? Por outra operam ellas como quer e determina directamente a vontade?

Vejamos. Sendo pequeno, vi pingado de sangue o pé de um malfeitor que haviam morto, por necessidade de legitima defeza os que foram a prendel-o. Acudi, levado da curiosidade que chamava todo o povo a vel-o, aonde elle se achava jazendo, e apenas descortinei aquelle pé, recuei, não sei bem se de medo se de horror, mas de um modo porque nunca recuára, mesmo quando via um cadaver e não um só pé. Depois a lembrança do pé fez-me padecer horrivelmente por muito tempo e ainda hoje me lembra, apesar de desejar esquecer-me do pé e da angustia que me causou a sua vista e cuja lembrança ainda hoje póde desgostar-me. Se na minha memoria sou livre, devo poder esquecer aquillo porque me affligiu e não quero padecer, e todavia não o consigo. Pelo contrario, muito desejo que me não esqueçam os nomes d'aquellas pessoas com quem tracto, e por mais que o queira, raro me lembra um nome na occasião de o querer dar áquelle que o tem, a menos que não tenha longa práctica de o repetir. Ora estes exemplos podia augmental-os indefinidamente com outros; todavia julgo-o realmente desnecessario, porque a materia é de si clara e concludente.

Pelo que diz respeito á comparação dá-se ainda outro tanto. Muitas vezes eu não quizera fazer certas combinações de idéas, que em dias

de máu humor me levam de tristeza em tristeza, percorrendo quantos quadros negros e desesperados se podem apresentar em carregado pesadello. Pelo contrario, quantas vezes tambem tenho querido prender isso a que se chama vulgarmente imaginação, que em doces sonhos de acordado me leva erguendo castellos no ar e roubando-me a attenção, tão precisa, e querida mesmo, para um trabalho árido e ingrato, mas necessario?! Quanto forceja o homem de escassa intelligencia para comprehender uma demonstração, que necessitando um maior encadeamento de raciocinios lhe não permitte seguil-os, retel-os e comprehendel-os? E quanto o quer elle inutilmente! Pelo contrario quantas felizes combinações e comparações d'idéas podem fazer com indizivel promptidão e admiravel espontaneidade alguns homens excepcionaes, de tal modo que os dizemos quasi inspirados! Ora se fossemos livres a respeito da intelligencia, quando a vontade quizesse entender, ninguem deixaria de o fazer, nem quando não quizesse ter esta recordação ou fazer aquella combinação a intelligencia sería mais forte ou venceria a vontade.

Por consequencia somos necessarios em quanto á intelligencia. E' certo que muitas vezes podemos de certo modo neutralisar esta necessidade da intelligencia mas só indirectamente, e isso ainda prova a nossa consequencia. Porque, se eu para evitar certa ordem de idéas procuro entreter a minha intelligencia com idéas d'outra ordem, que tambem a possam e devam prender em sentido diverso; se para evitar um jugo, por assim dizer, procuro outro, é certo que não sou livre; porque a sel-o me bastaria querer e poder satisfazer essa vontade. Assim este mesmo modo indirecto de fugir á acção da intelligencia prova a necessidade d'essa acção e do seu desinvolvimento.

E, pelo que diz respeito a fugir d'idéas alegres, para attendermos só a outras graves, todos sabem ainda que muita gente, por exemplo, esfrega a testa, carrega o sobr'olho e mesmo se lembra de cousas tristes para destruir essa rebeldia da intelligencia e entregar-se ao que deseja. O que são as linhas na geometria senão meios indirectos de prender a attenção? Logo podemos concluir de tudo isto que a intelligencia é necessaria como a sensibilidade e que só por um modo indirecto se póde fazer esse vencimento d'uma e outra.

Eis-aqui a razão porque não démos, em geral, o nome de faculdades ás potencias intellectuaes nem julgamos conveniente dal-o e antes o de *qualidades*, segundo as accepções d'estas duas palavras.

§ 7.º

Fim da intelligencia.—Seus limites.—Não é a intelligencia, é a razão que conhece o absoluto.—A intelligencia precisa d'um elemento operador.—O que é o interesse.—O interesse é aquelle poder operador.—Como actúa elle.—Como se explica o egoismo das sociedades modernas.—Espirito da educação antiga.—Espirito da actual.—Seus defeitos.—O que são a liberdade e a igualdade mal entendidas.—As idéas de liberdade, igualdade e propriedade não são bastantes para fazerem que os homens sejam o que devem ser.

Cumpre-nos agora vêr com que fim nos foi dada a intelligencia, e que meios tem ella de pôr em acção as suas combinações. Por um lado as necessidades naturaes do homem; por outro a utilidade com que todas ou quasi todas as cousas servem a algum dos fins do mesmo homem, servindo assim tambem aos seus proprios; por outro, finalmente, a curiosidade ou o sentimento de saber e conhecer as cousas, curiosidade que temos e de que já fallámos, tudo parece indicar claramente o fim com que a natureza nos dotou de intelligencia.

O estimulo das necessidades, como base do desinvolvimento do homem (porque é para as satisfazer que elle procura conhecer as cousas, estudando e enriquecendo o seu espirito) e a propriedade geral da natureza creada, de as satisfazer na sua inferioridade, seriam só por si bastantes para nos levar a concluir que a intelligencia foi dada para conhecer as cousas e as suas propriedades applicaveis á satisfação das necessidades humanas. Mas ainda o sentimento do saber, e o prazer que o homem sente estudando e conhecendo as cousas são outra prova, a nosso vêr irrecusavel, da proposição que estabelecemos. Porque as disposições da natureza humana são uma revelação muda, que convém observar e attender para acharmos o fim de toda ou de parte d'essa natureza.

Accresce ainda que os animaes d'ordem inferior satisfazem as suas necessidades de conservação sem conhecimento adquirido das cousas, e só por um instincto que suppre n'elles a falta de intelligencia e que os leva immediata e geralmente, isto é, a todos do mesmo modo, a essa igual satisfação. Assim, por exemplo, todas as raças conhecem sem ensino o alimento proprio para a sua nutrição e até alguns,

na occasião necessaria, a herva que os deve curar. Ao homem, como já vimos, não foi dado o instincto senão para casos raros e extremos, tendo-lhe sido dadas comtudo maiores necessidades; e assim é facil vêr que a intelligencia vem supprir o fim do instincto, que nos animaes inferiores suppre aquella. Porque as maiores relações da vida immensamente variada do homem, não adscripto como grande numero de animaes a um clima e a uma zona, mas cidadão de todo o mundo; os accidentes que d'essa vida assim lhe hão de resultar, e por consequencia as necessidades em que tudo isso se traduz, *a priori* mesmo tem de nos levar á consequencia de que aquelle é o fim da intelligencia.

E os factos levam-nos ás mesmas conclusões. Quem, senão a intelligencia, applica os metaes escondidos nas entranhas da terra, desde o simples instrumento com que á mesa podemos cortar um fructo até as grandes machinas com que o homem é levado com a rapidez quasi do vento ás maiores distancias? Quem domina os mares, quem aproveita o vento e sabe ensinar-lhe a harmonia? Quem vai lêr nos astros os seus segredos e os seus mysterios? Quem é o Protheo maravilhoso, que em cada cousa se não contenta de satisfazer as verdadeiras necessidades, mas que ainda vai imaginar e crear regalos, delicias e encantos que não parecem d'este mundo?

Por isso ingrata e erradamente se queixam os que no homem vêem a pobreza de instinctos, sem verem a grandeza da intelligencia. Porque, dotado elle do tão poderoso auxilio da intelligencia, quem se atreverá em consciencia a arguir o Creador de menos benevolo ou menos protector da sua melhor obra visivel, quando tão intensa é essa luz da intelligencia, que póde e vai penetrar o mais recondito e o mais longinquo das cousas creadas?

D'este modo ainda a final concluimos que a intelligencia foi dada ao homem para satisfazer as suas necessidades, descobrindo as vantagens ou os interesses que podem ter as cousas, relativamente a essa satisfação. Porque o fim de qualquer cousa não póde ser outro, nem estar em contradicção com a sua applicação geral e constante.

Notando, porém, o fim da intelligencia e vendo por isso a sua potencia, cumpre determinar os seus limites, para que não se ensoberbeça o homem, talvez cuidando erradamente que ella attinge o infinito. Não. Porque já vimos quaes as operações da intelligencia e que os seus raciocinios, operação a mais complicada que a mesma póde fazer, são apenas applicações ou deducções de principios geraes, a que a mesma chega pela comparação inductiva. Esta leva o homem logica e

necessariamente, pela somma dos factos particulares que observa, á conclusão do geral que elle concebe e estabelece e, depois, d'esse geral deductivamente o faz retroceder n'aquelle primeiro caminho, applicando-o assim a algum ou alguns d'esses particulares.

Mas nunca chega ao infinito, ao universal, ao absoluto, porque só percebendo cousas finitas, singulares e relativas, por maior e mais indefinido que seja o numero d'esses finitos, não póde chegar senão a um numero, geral sim, mas finito e relativo tambem, porque a somma é da natureza das parcellas. E, como já n'outro logar dissemos, que similhança, que abstracção, ou que proporção nos dará em resultado absolutos, infinitos, ou universaes? Ora as mesmas concepções intellectuaes tem origem nas percepções, como vimos: logo como poderão aquellas ter natureza diversa d'estas?

Eis ahi porque dizemos que a intelligencia não chega ao infinito. Todavia, dir-se-nos-ha: o homem conhece o absoluto, o infinito, o incondicional, por uma luz natural, que não póde deixar de se chamar intelligente, porque serve para conhecer; logo parece que se ha de attribuir á intelligencia.

Eu mesmo já admitti e admitto que naturalmente o homem conhece idéas do absoluto e infinito; todavia dos principios que temos posto sobre os limites, natureza e qualidades da intelligencia, e da necessidade tambem dos factos em admittir conhecimentos absolutos é mister concluir que esses conhecimentos nos advêm d'outra origem. Esta origem chamamos-lhe a *razão*, já pelos motivos apontados, já porque, se esta origem fosse a intelligencia, onde quer que a vissemos deviamos encontral-a com essa potencia. Porque a natureza das cousas é sempre a mesma, ou acompanha-as onde quer que ellas estejam, porque cada natureza tem as suas qualidades peculiares ou as suas propriedades essenciaes, que são immutaveis e inalienaveis; e já vamos vêr que em alguns animaes apparece a intelligencia quasi no gráo em que apparece n'alguns homens, e mesmo no gráo em que alguns homens pouco favorecidos de intelligencia a têem; e todavia nem por isso apparece n'aquelles, nem elles dão o mais leve indicio de conhecerem os principios absolutos.

Eis aqui por que não dizemos que estes principios são concebidos pela intelligencia, mas attribuimol-os a uma potencia superior, que se chama razão e que é só e propriamente a que distingue o homem dos outros animaes.

Temos pois indicado quaes são as potencias e forças da intelligencia humana, assim como os seus verdadeiros limites: falta-nos ainda

vêr por que meio se põe ella em acção, practicando os actos que devem levar o homem á realisação do que ella concebeu. Primeiro que tudo, não podemos deixar de admittir que a intelligencia deve ser acompanhada de uma potencia operadora; porque d'outro modo quasi sería inefficaz a sua potencia percipiente e de concepção. Em segundo logar, já vimos que o homem é levado a obrar, não só pelos *desejos* resultantes da sua sensibilidade, mas ainda pelo *interesse* que determina as suas acções d'um modo, embora util, ás vezes desarrazoado. Por outro lado temos visto que a intelligencia foi dada ao homem para conhecer as cousas e as suas utilidades comparadas com as nossas necessidades; e assim, não sendo *o interesse* mais do que *o proveito resultante da satisfação d'uma necessidade* pela applicação d'alguma cousa que podia prestar essa satisfação, é claro que *a intelligencia tem como meio d'acção o interesse.* O interesse, como o desejo, actúa sobre a força motriz e assim determina as acções do homem no sentido das suas conveniencias ou utilidades; e ahi temos o homem operando em virtude dos principios intellectuaes.

E' certo que não sabemos explicar como o desejo, o interesse, ou ainda a vontade, de que havemos de fallar, sendo cousas immateriaes, podem actuar sobre a força motriz que ainda é immaterial e depois e principalmente como esta opéra sobre os nervos; todavia é certo tambem que se não póde negar uma cousa só porque se não sabe explicar; e que além d'isto, como mui judiciosamente observa Balmes, se valesse o argumento de que o immaterial não póde actuar sobre o material, não poderiamos dizer que Deus actúa sobre a materia. Ficavam, pois, sem explicação a origem, as leis, o fim, e a organisação da materia; e isto tão sómente porque, acostumados a avaliar as cousas com o auxilio dos sentidos e não percebendo estes senão a acção da materia sobre a materia, porque o immaterial lhes é imperceptivel, nos pareceria que não póde ter logar uma cousa para a qual os sentidos nada dão.

Voltando, porém, á questão do interesse considerado como meio operador que temos assignado á intelligencia, e attendendo nós ao modo incompleto, por que hoje se cura da instrucção e educação social em quasi toda a parte, explica-se por esse meio e só por elle tambem o egoismo que mina as nossas sociedades faltas de virtudes civicas e em que cada homem se isola moralmente d'aquelles com quem vive, cuidando fomentar assim melhor os proprios interesses. Mas porque admirar isto?! O que vêdes hoje, geralmente fallando, na instrucção e educação? Desinvolver a intelligencia e mesmo a sensibilidade nos homens, e bastante a segunda e pouco a primeira nas mulheres, sem cu-

rar do elemento superior e distinctivo do homem, a razão, sem sequer na maior parte dos casos a fazer conhecer e menos desinvolver ou os sentimentos que d'ella resultam.

Quaes são pois as consequencias? Que apparecem povos de negociantes, de egoistas e de calculadores interesseiros, em mutua guerra disfarçada, para cada qual favorecer mais e melhor o seu bem-estar material; que apparece o dinheiro senhor do mundo; mas que são raros os bons, os verdadeiros homens, os virtuosos cidadãos dignos d'este nome honroso e que sejam capazes de comprehender, de venerar, e de praticar aquelles actos de dedicação, de abnegação e de rigidez que tem feito e podem fazer os martyres e os heroes.

Temos fé, porém, que bem observada a natureza humana e estudada, como a temos estudado e esperamos continuar a estudar agora e depois, já nos seus principios constitutivos, já nas suas applicações, esperamos, digo, que o homem apparecerá tal como sahiu das mãos do Creador, completo, harmonico, capaz mesmo do sublime; e que ante este cahirá como a estátua de Nabucodonosor esse homem mutilado e rachitico, filho da educação velha (mas não da antiga) que ou só vive da força ou para a força material, ou só da sensibilidade, ou só da intelligencia, mas nunca do conjuncto de todos esses elementos.

Os antigos creavam seus filhos, fazendo-os aspirar ao elevado da perfeição religiosa, ou ainda ao das idéas nobres da cavallaria ao serviço de Deus, da Patria e do Rei; e, apesar do menos completo d'estas ultimas idéas, porque o patriotismo é uma virtude incompleta (que a verdadeira patria é toda a terra, os verdadeiros concidadãos são o genero humano); apesar de muitas vezes as idéas dos nossos avós não serem o que realmente deviam ser, segundo a verdade; comtudo aquella educação era mais completa que a nossa actual; porque com ella se desinvolvia o corpo, e o homem tinha forças capazes de soffrer mesmo os rigores d'uma virtude ascetica: desinvolvia-se a sensibilidade, porque o homem não era creado indifferente ao prazer (legitimo); a intelligencia não era esquecida tambem nos escolhidos, se bem que o fosse no grande numero; e alguns dos principios superiores da razão eram desinvolvidos senão pelo ensino regular das aulas, ao menos pelo ensino auctorisado do pulpito; e d'este modo souberam elles crear, por exemplo, os portuguezes que de D. João I a D. Manuel ganharam fama tal que deu para os cobrir a elles e para ainda hoje nos cobrir a nós, os seus obscuros netos!

Comparemos porém o estado actual com aquelle; porque é isso indispensavel para bem fazer vêr d'onde nasce o mal. Hoje a moci-

dade é creada sem desinvolvimento algum physico: nas nossas instituições de educação o mancebo não faz exercicios gymnasticos como meio hygienico nem como favorecedor da virtude. A sensibilidade é cultivada n'elle um pouco, quando algumas vezes não é morta, mas raro ou nunca se lhe faz conhecer quantos gosos legitimos elle póde ter, graças á providente natureza, por meio d'essa sensibilidade racionalmente cultivada, para assim o fazer evitar os gosos illegitimos, funestos e destruidores ás vezes do seu corpo ou do seu espirito: raro se lhe falla mesmo em sensibilidade ou em gosos, como suppondo a todos funestos e tão sómente pelo medo d'um mal, que só por esse silencio se torna então inevitavel, em logar de se remediar. A intelligencia só e principalmente é cultivada; e o mancebo estuda quasi uma encyclopedia elementar; mas ainda assim o mestre, muitas vezes para esconder a sua ignorancia ou para evitar o trabalho, faz que o estudante aprenda palavras e mechanicamente as repita, em logar de o ensinar a pensar e a discorrer com idéas suas; o mestre envergonha-se de dizer que não é mestre verdadeiramente e só um demonstrador ou guia do caminho a seguir para chegar á sciencia, que o discipulo deve buscar: outras vezes mesmo é reputado perigoso por ensinar a discorrer e a pensar; mas ainda assim, ensinando palavras ou ensinando idéas; ensinando a discorrer por força propria ou por virtude alheia, é a intelligencia a parte que mais desinvolve. Mas a razão quem a faz conhecer? O verdadeiro homem quem o faz apparecer? Confundida geralmente com o raciocinio, operação impotente para conhecer o absoluto e o infinito, a razão não póde arrancar o homem ao egoismo, ao proprio interesse, á indifferença por todas as cousas sanctas e sublimes e mesmo á incredulidade e preversidade sórdidas, que muitas vezes gera o cálculo do maior numero de gosos materiaes.

Mas como admirar isto da intelligencia?! Já a demonstrámos e estudámos nas suas potencias e vimos que estas apenas chegam ao geral. Levai um anão juncto do muro d'uma cêrca, mais alto que o seu corpo, mas sobre o qual se erga a vossa cabeça, gosando o magnifico panorama d'uma grande cidade com os seus palacios, as suas torres, os seus jardins e passeios, e além d'ella o campo e a sua verdura; além ainda o mar e as suas esquadras. Levai o vosso anão juncto do muro d'onde elle poderia vêr tudo isso, se fosse mais alto, se tivesse ao menos a vossa altura, e fazei-o olhar para o lado da cidade, e perguntai-lhe que tal é a cidade que elle vê, se gosta d'ella; pedi-lhe que vol-a descreva. Admirareis se o anão se rir e disser que não vê nada?! Pois o anão fará a figura das actuaes intelligencias dirigi-

das pela moderna educação que as não deixa perceber as maravilhas do absoluto. N'esse estado as conservam as vossas instituições, e n'esse estado morrereis, se vos não erguerdes até transpôr a barreira.

Porque é certo que as idéas religiosas estão summamente amortecidas ou materialisadas nos nossos dias e que as unicas idéas superiores apresentadas ao mancebo saído do collegio são a de *liberdade*, que elle confunde com a *licença*, e que considera (a licença) como o seu fim, em logar de meio (a liberdade) do maximo desinvolvimento para o bem social e para a virtude; e a de *igualdade* que elle não vê praticada, nem mesmo por muitos que se dizem falsamente seus apostolos e que são os seus maiores inimigos; do que resultam as suas primeiras descrenças, que depois o hão de levar ao cynismo dos que, desconhecendo esta virtude como primeira consequencia da caridade do Evangelho, fazem d'ella apenas um meio para os sordidos fins de interesse proprio. Ha, é certo, uma outra idéa, a *propriedade*, que, considerada como idéa superior que verdadeiramente é, devia ligar os homens e ennobrecer os seus sentimentos; mas essa nem ainda, ao que nos parece, foi considerada como deve sel-o e como esperamos consideral-a; nem a má direcção das idéas pela actual educação defeituosa deixa os homens aprecial-a devidamente, de modo que em logar de os ligar, divide-os; em logar de os ennobrecer, na maior parte os degrada.

Eis o estado das cousas, e esse estado explica-se unica e satisfactoriamente pelo desinvolvimento incompleto do homem, desinvolvimento desharmonico e exagerado dado á intelligencia, que alguns, com bem estolido orgulho tem julgado capaz de tudo e unico distinctivo do homem, quando é d'esse modo que o rebaixam á classe de animal inferior; porque é indubitavel que encontramos a intelligencia em algumas especies de animaes inferiores.

§ 8.°

Existe intelligencia nos animaes? Discussão.—Como e porque damos sentido ás palavras e em geral a quaesquer signaes.—Exemplos.—Objecção e resposta.—Outro exemplo.—Os animaes inferiores são intelligentes.—Mas a intelligencia do homem é superior.—É a humanidade e não o homem quem descobre a sciencia.—Porque são os animaes inferiores incapazes da sciencia.—Natureza da alma dos animaes inferiores.—Anjos, archanjos e serafins.—As mulheres sem alma e a fabula do leão vencido pelo homem.—A verdadeira superioridade do homem não está em negar a intelligencia aos animaes inferiores; está na razão.

Estudemos um pouco mais detidamente esta questão da intelligencia dos animaes. Se examinando as diversas manifestações da intelligencia no homem e comparando-as com actos praticados pelos animaes acharmos que ha igualdade entre estes e aquelles, não poderemos deixar de admittir que tambem os animaes têem intelligencia, porque effeitos iguaes devem ter causas iguaes: ora se no homem só pela intelligencia se podem explicar certos actos, nenhuma razão póde haver para que nos animaes se expliquem pela materia, e se esta explicação póde satisfazer n'estes, igualmente então deve satisfazer n'aquelles. Vejamos pois se encontramos essa igualdade.

Affirmo que ha intelligencia nos homens, porque vejo a conformidade de muitas das suas idéas com as minhas e das mesmas entre si; achò communicação d'essas idéas e combinações que eu tambem comprehendo, ou ellas se me manifestem por palavras ou por outro qualquer modo. E concluo que elles têem intelligencia como eu; porque as palavras ou outros quaesquer signaes nada me fariam comprehender, se em mim não houvesse alguma cousa (as idéas ou conhecimentos das cousas) que esses signaes vem despertar e com que eu me acostumei a achar certa relação.

Assim, por exemplo, *livro* é uma palavra que, para o homem que a ouvisse primeira de todas e pela primeira vez, não lhe indicaria ou despertaria idéa alguma, nem se lhe apresentaria como propria para significar ou indicar alguma cousa. Era um som, que significaria tanto como um *dó* de musica, e mais nada ou nem tanto. Mas se, dando aquelle som ou pronunciando aquella palavra *livro*, se apontar para

aquelle ser, que com tal palavra se quer exprimir, então a pessoa, que ouve a palavra e que vê o livro que se lhe apresenta, combinará o som que ouve com a idéa do *livro* que se lhe mostra e quando depois tornar a ouvir aquella, então se lhe despertará o conhecimento que tem da cousa indicada.

Por consequencia as palavras ou em geral os signaes tem força e significam e indicam intelligencia, porque servem para despertar as idéas ou conhecimentos que já existem na mesma intelligencia.

E admitto esta, porque vejo que, transmittindo-me os outros homens com esses signaes a sua intelligencia, que taes signaes não podem deixar de significar como a significam em mim, ha conformidade entre os mesmos signaes e as idéas que tenho, e que vem despertar em mim.

Ora nos animaes vemos transmissão de idéas, já pelos signaes que percebemos, já por outros que nos são desconhecidos, mas que pelo accidental e variado com que se apresentam se não podem referir ao instincto, tendo por isso de os attribuir á intelligencia.

Por exemplo, N. vivia fugido por motivos politicos; servia-o um cavallo munido de ferraduras ás avessas muito bem ensinado e veloz, por cujo meio seu dono enganava, fugindo, os seus inimigos. Apenas N. sentia algum ruido de cavallos ou mesmo de passos d'homens chamava pelo seu cavallo, se estava apeado, e montava e corria por valles e montes até se pôr em seguro. Com o tempo acontecia já que, se o cavallo ouvia algum ruido, corria para junto de seu dono desapercebido e rapando a terra procurava assim avisal-o do perigo imminente, de que elle então fugia, aproveitando os avisos do fiel animal.

Assim, independentemente do ensino, que se póde dar a um cavallo e que elle aprende, o que indica que elle tem memoria, porque se lembra do que lhe foi ensinado e compara certa cousa aprendida com certo signal, com que ella lhe foi ensinada e com que depois lhe é ordenada na occasião em que se quer que elle a faça; independentemente d'isto, digo, não ha por ventura no exemplo que referi, (cuja veracidade aliás poderia provar com muitas testimunhas) conhecimento das idéas abstractas *perigo* e *prevenção*, ou pelo menos da primeira, além da lembrança do que se havia feito d'outras vezes e da comparação dos sons, causa da fugida, com esta fugida, que foi effeito d'aquelles ou motivada por aquelles? O que mais faria um homem? Fallaria; e o animal não póde fazel-o, porque os seus orgãos phonicos são muito imperfeitos comparados com os do homem.

Mas vejamos ainda exemplos mais indubitaveis. Um casal de lo-

bos quer caçar n'um curral que está defendido por cães. O trabalho divide-se de modo que a femea faça o mais suave e o macho o mais trabalhoso: aquella chega ao curral e faz-se ver pelos cães, que tractam de a perseguir e aos quaes ella engana, fugindo, entretendo-os e escondendo-se. N'este comenos o macho vem ao curral, que acha abandonado pela perseguição que os cães foram fazer; entra, mata uma ovelha e leva-a ás costas e presa aos dentes, fugindo por outro lado, por onde se não encontra com os cães, até achar a sua companheira que tão bem mereceu a parte da presa, que lhe elle vai levar.

Este facto foi-nos contado por pessoas experimentadas, que tambem nos contaram o seguinte. Um lobo rompe o tecto d'um curral para entrar dentro, mas a altura do tecto ao chão é grande, e o animal não se atreve a saltal-a carregado com uma presa: se dentro ha grande numero de cabeças, entra; vai matando, pondo umas sobre outras, e depois por taes degráos se escapa com uma das victimas. Se, porém, ha poucas ovelhas, que não dão para fazer a escada, o animal ou não entra ou, se o faz, não mata ovelha alguma. Supponhamos que entrou persuadido de que era menor a altura e que depois se desengana e vê que não póde sair. Não mata, e vai-se pôr detrás da porta da entrada á espera que a abram para fugir sem ser percebido ao abrirem-na; o que consegue pelo inesperado.

Ora que combinações de idéas, que planos, que communicação se não fez, principalmente no primeiro caso? Faria um homem as coisas d'outro modo, não tendo mais recursos do que tem o lobo? Por certo que não. Mas se n'este explicariamos isso pela intelligencia (nem outra cousa podia ser) porque não o explicaremos tambem assim nos animaes?

Nem se diga que isto se observa por ser um resultado do instincto da raça. De nenhum modo; porque qualquer pastor, caçador e outras que taes pessoas versadas no conhecimento dos animaes sabem até pelo andar distinguir o lobo novo do lobo velho: aquelle franco, inexperiente, atrevido; este cauteloso e prudente, como de experimentado. E além d'isso, sendo o instincto geral e uniforme em toda a especie que o tem, e sendo os factos, que temos relatado, varios, differentes e mudaveis, é claro que se não podem attribuir ao instincto, quando os animaes não procedem sempre em cada um d'elles pelo mesmo modo.

Mas ha ainda alguma cousa de superior a tudo isto, e que revela ainda intelligencia maior; é o que ultimamente nos conta Mr. Julio Gerard na relação de uma das suas caçadas aos leões d'Africa. Para attrahir um d'estes feros animaes, o maior que o celebre caçador diz ter morto, fez amarrar de pés e mãos a estacas um boi branco, em logar onde

aquelle o podesse descobrir, de modo que engodado viesse offerecer-se melhor a receber a morte certa, vomitada pela terrivel espingarda do grande caçador. O animal viu-a sua presa, veio para ella, gritando como em tom de guerra ou de triumpho, e o boi assim advertido começou a mugir horrivelmente, contrahindo-se-lhe o ventre d'um modo descommunal com os urros medonhos que dava. Chegou-se a elle o leão e o boi tal e tão forte susto teve que, fazendo um ultimo e maior esforço, impotente contra as prisões que o ligavam, cahiu de costas. Cuidaes que o leão se aproveitou d'isto para matar o boi? Pois observou-o algum tempo, e ou fosse generosidade pelo estado incapaz de defeza em que estava o animal, ou antes receio d'alguma cilada, abandonou-o e não lhe tocou evitando assim tambem a sua morte.

Não foi isto o resultado de combinações ou juizos, que não teria feito melhor um homem? Não pensou o animal que aquella prisão do boi não era natural e que assim aquillo tinha um fim, que talvez não fosse bom para elle? Não pensou que era prudente não tocar na presa, que assim indicava um fim cavilloso e de cilada? Quantos homens em casos similhantes não deixariam de ter a prudencia do leão? Não é isto mesmo conhecer o futuro pelo passado e á vista do presente?

Mas não param aqui as cousas. Frustrado este meio, tentou-se outro, que não fizesse desconfiar assim o leão; prendeu-se um cavallo branco a uma arvore, como se fosse para elle não fugir, mas sem o apparato da prisão do boi. Viu-o de longe o leão entretido a fazer e receber festas da sua leôa e quando satisfeito d'estas, approximou-se com ella do cavallo. Vinha esta adiante; mas a certa distancia fel-a o leão parar e foi elle que só se dirigiu para a victima. O susto fazia estremecer e urrar o desgraçado cavallo; e quando mais perto se chegou d'elle o leão, a anca do misero animal parecia vergar a um peso incalculavel. Um salto, um profundo e doloroso gemido, e estava tudo acabado; mas em compensação uma bala ia tornar impossivel para a fera o fazer novas victimas.

Aqui vemos a intelligencia superior triumphar a final da inferior; mas, ainda assim, aquella carinhosa prudencia, aquelle generoso amor para com a leôa não revelam conhecimento bastante admiravel (por isso que o leão só tem por mestre a propria experiencia) do perigo d'uma cilada e do receio de que a sua companheira succumbisse a ella? E quando essa companheira era a que vinha atacar, não indica esta mudança uma communicação d'idéas entendida e cujos desejos foram satisfeitos? Fazendo o homem cousas d'estas, não as explicariamos pela sua intelligencia? E que outra cousa as póde realmente explicar?

Contemos porém um ultimo caso d'um elefante. Em B. um moço foi dar de beber a um elefante; no caminho havia um vendedor de côcos e o moço lembrou-se de comprar um que procurou partir n'alguma das paredes lateraes da rua; mas por ir montado no elefante não o pôde conseguir e resolveu-se a bater com o côco na cabeça do animal até o quebrar. O paciente elefante não se queixou nem deu um leve signal de desgosto; mas no dia immediato, indo beber agua conduzido pelo mesmo moço e passando pelo vendedor de côcos, pegou com a tromba n'um e bateu com elle na cabeça do moço, que talvez nem teve tempo de se arrepender da sua rapaziada do dia anterior, malevola e imprudente [1].

Quem não vê n'isto o frio calculo d'uma vingança premeditada? Quem não vê a prudencia que não deixa trahir uma só idéa d'essa vingança? Quem não admira mesmo esta igualdade brutal de talião, com que o animal, com o mesmo instrumento, no mesmo logar e do mesmo modo, castiga o mal que pareceu soffrer indifferente? E o que são todas estas cousas senão combinações d'intelligencia?

Assim parece-nos poder concluir com razão que os animaes inferiores ao homem tambem pensam como este, e como elle se lembram e combinam e communicam idéas.

Dir-me-heis, porém, talvez, que o homem com o seu pensar faz a sciencia e quantas obras maravilhosas são objecto e causa do seu orgulho; que prediz e adivinha o curso e accidentes dos astros e até mesmo os do mundo moral, e que nenhum animal faz isto? Mas a isso respondo que dizer que os animaes tem intelligencia não é negar que a do homem lhe seja muito superior: até mesmo parece provavel que alguns animaes só tenham memoria e não comparem, e que outros comparem, embora não tanto como o homem; porque, se é certo que muitos animaes não pensam ou não tem intelligencia e apenas são dotados de sensibilidade e instincto; se muitos parecem plantas que se movem sem sensibilidade e só regidos por um instincto, ao passo que algumas plantas parecem ter sensibilidade, julgamos poder estabelecer a regra que n'outro logar indicámos, de que na natureza os seres succedem-se por classes e cada classe superior tem todas as qualidades da immediata inferior e mais alguma cousa que a distingue e constitue a sua superioridade; por tal modo que não repugna haver intelligencias que fiquem em embryão e sejam só capazes de desinvolverem a sua memoria, ao passo que outras serão capazes de com-

[1] Veja-se *La Iberia* n.os 1310 e 1311; e o *Musée des Familles*, agosto de 1858.

parar em menor, e outras em maior gráo. No homem mesmo apparecem estas differenças: Pedro é capaz de comparar como dez e Paulo como cem: logo não admira que do homem para os animaes tambem appareçam differenças, que nem por isso poderão fazer logicamente negar a intelligencia aos animaes inferiores; assim como se não póde negar a intelligencia de Pedro por ser só um decimo da de Paulo. Além d'isto, o homem faz a sciencia; não dizemos bem, descobre, ou conhece a sciencia; porque Deus lhe deu um meio de ser, por assim dizer, solidario com os seus antecessores e successores. A humanidade é uma grande familia, em que os descobrimentos d'um não são nem devem ser perdidos para os outros, servindo para isso o dom da palavra, que se fixa e perpetúa pela escripta, vantagem que foi negada aos outros animaes. D'este modo o que um homem pôde descobrir deve-o aos outros, porque já os outros partilharam com elle o que receberam tambem; leva-o mesmo a isso o sentimento da fama ou da gloria, grande movel com que Deus quiz para a humanidade a communidade das idéas uteis e boas; assim quasi se póde dizer que nenhum descobrimento é perdido para a grande familia do genero humano; e por isso, como o Ahasvero da lenda, a humanidade caminha sempre adiantando alguma cousa e augmentando o cofre, já grande, que cada geração anterior lhe deixou; em uma palavra descobrindo e aperfeiçoando as sciencias.

Os animaes inferiores, porém, privados do dom da palavra não podem fixar tão bem como o homem os seus raciocinios; porque a palavra é um meio de dar fixidade e maior desinvolvimento ás idéas, porque melhor se comparam assim encarnadas ou quasi materialisadas; privados ainda mais da escripta e assim de poderem seguir, sem cansar a intelligencia, uma longa serie de raciocinios, como faz o homem, escrevendo-os ou representando-os por signaes, como acontece nas mathematicas, não admira que nada descubram e nada transmittam e muito menos nas sciencias; porque são fundadas todas (além da experiencia, de que alguns animaes são capazes) mais ou menos em axiomas ou principios absolutos, que só a razão descobre, e que elles por a não terem não podem conhecer.

Eis aqui o que julgamos a verdade das cousas, segundo os factos observados; e essa, como toda e qualquer outra verdade por nós conhecida, não a negaremos nem disfarçaremos de modo algum, ainda mesmo que para a professar tivessemos de confessar que a humanidade era ré da morte de quantos animaes immola ás necessidades ou aos costumes do seu estomago. Achamos por isso indigno de todo o homem que quer e busca a verdade, quem quer que seja esse homem;

achamos indigno, dizemos, que pela falsa idéa e pelo mal entendido orgulho de não igualar a nós em algumas cousas os outros animaes se desconheça a verdade, a ponto de se affirmar que os animaes nem sensibilidade têem (e menos ainda intelligencia) e que são machinas organisadas por Deus, de tal modo que, tocadas de certo modo, gritam, (por exemplo, quando lhes batemos); mas sem sentirem cousa alguma.

Não menos ou pouco menos censuravel é a opinião que admitte uma alma nos brutos nem material nem espiritual, mas um meio termo entre estas duas cousas, um *immaterial*, que não é o espiritual da nossa. E não admittimos isto; porque em primeiro logar ou um ser tem corpo ou o não tem; e n'isto não ha meio termo, porque é questão de ser e não ser, e é absurdo o ser e não ser ao mesmo tempo; ora, se tem corpo, é material; se não tem corpo, é espiritual ou immaterial; e dizer que é immaterial mas, não espiritual entendemos nós que vale tanto como dizer que é espiritual e não espiritual ao mesmo tempo. E, se se quer dizer que o espiritual traz a idéa de sensivel e de intelligente, eu digo que ainda assim a alma dos animaes é espiritual, porque os que a tem, pelo menos, são sensiveis e muitas vezes são sensiveis e intelligentes, como temos visto; e além d'isso, porque não repugna que haja *espiritos inferiores e superiores*; uns só sensiveis; outros sensiveis e intelligentes; estes sensiveis, intelligentes e dotados de intuição; est'outros sensiveis e intelligentes, dotados de intuição e de pureza ou d'outra qualidade ou virtude superior e aquelles e aquell'outros ainda superiores.

Não nos aponta a tradição espiritos superiores ao homem? Não crêmos nós nos anjos, archanjos, serafins etc.? A philosophia tem um campo á parte do da theologia; a esphera d'esta é superior á d'aquella, e começa aonde a outra termina; mas nem por isso a philosophia deixa de acceitar conhecimentos, d'onde quer que lhe sejam dados e de os examinar, se póde; isto é, se tem factos seus para os avaliar e examinar, pronunciando-se sobre elles. Pelo menos não deixa de os considerar como possiveis ou impossiveis, se não tem factos seus para decidir sobre a sua existencia ou negação. Pois assim como vê que de nenhum modo repugna a Deus, na sua omnipotencia, crear diversas ordens, ou classes de espiritos superiores ao homem, tambem vê que não repugna creal-os inferiores, como acontece com os corpos. A observação aponta-nos, segundo temos visto, seres só com sensibilidade, outros já com esta e com intelligencia: pois porque não aceitaremos nós os factos, contra os quaes não ha outra opposição nem outra repugnancia, que não seja o nosso mal entendido orgulho e os nossos preconceitos que

já em tempos mais desgraçados nos fizeram pôr em duvida tambem que a mulher tivesse alma, porque quem escreve somos nós e não ella, a quem não ensinamos? Lembra-nos a fabula do leão pintado vencido pelo homem e a resposta do outro leão: se fossem os leões que pintassem, estaria o homem vencido e com mais naturalidade.

Mas, em segundo logar e independentemente de tudo isso, o homem felizmente não precisa valer-se de subterfugios e distincções e negações tão desgraçadas, como as que temos visto, para fundar a sua superioridade: quanto mais alto mesmo é o pedestal d'uma estatua tanto mais apparece esta, erguida sobre elle; e admittida a sensibilidade e intelligencia dos animaes, mais sobresahirá a superioridade do homem. Em fim, a razão levanta um abysmo entre os brutos e aquelle.

Porque, vamos vel-o e temol-o visto, a razão é o poder intuitivo de conhecer o infinito e o absoluto; isto é, o que não póde deixar de ser ou que repugna que não fosse, ao passo que a intelligencia apenas conhece o finito, o contingente, o mudavel, o que é, mas póde deixar de ser, e que de nenhum modo repugna que não fosse. Entre estes dous mundos, cava-se um abysmo por certo; mas foi dado ao homem levantar-se sobre elle, tocando para assim o dizer com um pé um e com outro pé o outro d'estes mundos. Eis ahi a superioridade, a natureza especial e distinctiva do homem; e para a explicar não é necessario inventar, distinguir, ou negar; basta examinar bem os factos, e é isso o que vamos fazer com mais particularidade.

§ 9.º

O homem tem o poder de predicção?—Exame de factos.—Explicação.—Os sonhos são presentimentos, ou modo de conhecer o futuro?—O que é o somno, e o que são os sonhos.—Porque razão n'estes ha disparates.—O devaneiar ou o sonhar acordado póde dar quasi os mesmos disparates dos sonhos.—Os sonhos nada tem com o futuro.—Explicação d'algumas predicções.—Estados anomalos da intelligencia.—A physiognomia e a sua explicação.—Influencia do corpo sobre a intelligencia.—Explicação do idiotismo.—Explicação das manias.—A doudice.

Antes de entrarmos no estudo da razão, cumpre-nos ver se o homem tem o dom, sua propriedade intellectual, de adivinhar, ou presagiar, e se póde por meio de seus sonhos predizer ou conhecer anteci-

padamente o futuro; porque só assim tocaremos todas as questões principaes relativas á intelligencia.

Em todos os tempos o sobrenatural, o maravilhoso e, por consequencia e como tal, a predicção do futuro tem agradado ao homem a tal ponto que se tem conseguido a crença dos mais ignorantes e, pelo menos, a curiosidade dos mais avisados. Muitas vezes e por muitos tempos tambem aquella crença se tem justificado com factos mais ou menos accordes com o que se houvera predicto, e ainda hoje e em toda a parte apparecem *sibillas*, *bruxas*, *evocadores de espiritos* e que taes. Poderão este desejo, esta crença e aquelles factos ser a manifestação d'uma lei, ou antes d'um poder natural da intelligencia e deverá por isso crêr-se na sua existencia?

Em verdade um oraculo grego predisse que de dous povos que se combatiam, os athenienses e os heraclidas, havia de vencer aquelle cujo chefe fosse morto: o rei dos primeiros, Codro, conhecedor do oraculo, disfarça-se, entra pelos arraiaes inimigos e fere um soldado para ter, como teve, certa a morte: consegue d'este modo que o matem por não o conhecerem, e o seu povo perde o rei, mas ganha a victoria. Tal *bruxa (deitando as cartas* ou *lendo* na palma da mão a *buena dicha*, como vulgarmente se diz) annunciou a alguem que havia de morrer no mar: o homem não era marinheiro; mas um dia foi banhar-se ao mar e morreu n'essa occasião. Como este ha muitos outros factos e assim parece necessario concluir a existencia d'uma qualidade intellectual de adivinhar que devidamente cultivada dê a quem tenha essa qualidade o dom de predizer o futuro.

Mas temos a notar que, quando tratámos do modo de fazer experiencias, dissemos que só dariamos A como causa de B, quando B não podesse ter outra causa C, por exemplo; ou quando, dado A, houvesse B, e tirado aquelle desapparecesse este. Assim pois temos a ver, nos factos observados, se elles succederam porque já tinham de succeder ou se succederam porque foram predictos; quero dizer, se não haveria alguma outra causa que os fizesse ter logar, se não a força necessaria, anterior e conhecida das cousas. Supponhamos que sim, ou que o oraculo predisse, porque conhecia o que havia de ser, assim como a bruxa: ahi temos uma hypothese; mas vejamos se não ha tambem outras, uma só que seja, que possa explicar aquelles conhecimentos. No caso do oraculo era possivel e até mais que provavel que, conhecendo ambos os exercitos a predicção do oraculo, acreditando n'este e vendo depois um d'elles que o seu rei tinha sido morto, e o outro que o seu estava vivo, tomasse aquelle o valor, o enthusiasmo e a segurança de

quem julga certa a victoria e que este desanimasse e se apresentasse como quem tinha certa a sua ruina. Ora com taes idéas admira que o resultado do combate désse a victoria aos primeiros? Com relação ao segundo, quem nos não diz a nós que a lembrança do que lhe dissera a bruxa, occorrida estando no mar, lhe não fizesse um medo tal que lhe tirasse as forças e deixasse quasi mesmo sem sentidos o desgraçado, que cuidava que o mar o estava já engulindo? Não seria bastante este terror infundado para quebrar as forças ao homem, a ponto de elle desfallecer e afogar-se então?

Assim pois aquelles acontecimentos podem ter mais d'uma explicação e mais d'uma causa, e por isso não se podem dizer necessarios e só por isso predictos: pelo contrario, somos levados a concluir que antes foram occasionados e resultantes só da predicção. Ora, o que acontece com estes succede com muitos outros, acontecendo tambem alguma vez as cousas por acaso e sendo quasi sempre predictas de modo que possam offerecer dous sentidos, como o celebre: *aio te, Eacide, romanos vincere posse*, de modo que em cousas extremas sempre se tinha acertado qualquer que fosse o acontecido. Lembra-nos o predizer de certas folhinhas populares: *o anno será abundante em cereaes, onde os houver.*

Por outro lado, se existe este poder de adivinhar, e é natural, porque não apparece elle regularmente em todas as intelligencias? Assim o apparecer a intelligencia e não apparecer sempre com ella esta potencia, e, além d'isso, a dupla explicação (dupla pelo menos), que podem ter estes phenomenos, levam-nos a negar tal poder de adivinhar.

Mas *o coração presago nunca mente*, diz o nosso grande poeta, e geralmente é verdade. Não queremos nem podemos negar que o nosso ou um coração amigo ás vezes conhece o que não tinha elementos alguns para conhecer, ou mesmo algum tempo antes, dias ou horas, pressente uma desgraça que está para lhe succeder; comtudo não é isso adivinhar, porque no pressentimento não ha nada certo nem definido, nem tem a philosophia factos nem elementos para explicar tal phenomeno. Será alguma advertencia dada ao homem por invisivel espirito amigo que vele por elle?

Mas ás vezes tambem acontece, por exemplo, acordarmos de máo humor sem motivo e como que levados naturalmente a desconfiar do futuro, e realmente n'esse dia ter algum desgosto. Mas é possivel que uma indisposição corporea, de que se não possa dar conta, produza aquelle máo humor e que em virtude d'isso estejamos em tal dia menos dispostos do que n'outro para soffrer uma contrariedade das que

temos na vida, de modo que acontecendo ter uma, que n'outro dia seria cousa ordinaria, n'aquelle faça muita impressão no espirito e pareça uma cousa extraordinariamente má.

Eis aqui o que nos parece que se deve pensar de adivinhar e pressentir. Mas os sonhos serão pressentimentos, e deveremos attender a elles? N'este caso como explical-os, e que importancia merecem elles realmente? Comecemos respondendo á segunda parte.

De certo a natureza quiz sujeitar a materia de que creou o homem e os animaes a uma das leis a que está sujeita a materia em geral. Esta tende sempre ao repouso como ao seu estado natural; organisada em todos os animaes, conserva aquella tendencia ainda. Posta a lei em acção, o animal em que se dá o phenomeno tende a isolar-se da communicação com o mundo externo e depois ainda, na hypothese de repouso completo, a cessar as relações entre o eu immaterial e o material. Por outra, a materia animal tende a evitar a sujeição e as relações que a prendem á alma e aos outros seres.

Assim *o estado natural e regular, em que fica a materia animal de interrupção de relações para com o interior e exterior*, ou para com a alma e para com os outros seres estranhos, *é o* que se chama *somno*. Se não temos só interrupção mas cessação, então temos a morte. Ora ainda que se diga que a alma ou sente ou pensa sempre, comtudo creio que occasiões ha tambem em que ella descança um pouco; porque ha occasiões em que, se sinto ou penso, não tenho consciencia de o ter feito. É certo que se trato de me observar a mim mesmo, já então cessa esse estado, porque pelo menos penso que não penso n'outra cousa, mas, já se vê, isso mesmo é pensar, e então parece-me que sempre pensei, porque, se deixei de o fazer, faltou-me ou cessou a consciencia e d'ahi vem a minha persuasão. Mas, se observo os outros homens (porque seja dito de passagem, é muito conveniente em philosophia observarmos o que nos diz a nossa consciencia, mas não é menos conveniente observar os outros para não perdermos a generalidade, que só assim é possivel, e até porque só assim acharemos os factos, que em nós não é possivel observar) se observo, digo, os outros homens, vejo-os muitas vezes attentos como se estivessem pensando detidamente sobre um objecto, e todavia, perguntados, respondem que não tem consciencia de terem n'aquelle momento pensado em cousa alguma. Assim, muita vez acontece que acordado ou dormindo, o homem tem intervallos de descanço d'alma, se bem que o descanço mais natural é formado pela variedade das applicações, porque se estou cansado de escrever philosophia, por exemplo, e vou lêr litteratura, direito, ou outra cousa dif-

ferente, descanço como se quasi nada até alli tivesse pensado. Outro tanto succede com a sensibilidade: se estou cansado de rir, qualquer cousa me fará facilmente triste; se o estou de chorar, qualquer cousa me fará rir e esquecer-me do que padeço.

Quando dormimos, pois, parece-me que muitas vezes acontecerá descançar tambem a alma; mas outras vezes acontece tambem que a alma funcciona ainda assim e então na sua impossibilidade de adquirir idéas novas, a intelligencia recorre ás que lhe fornece a memoria, e não tendo relações externas com que comparar a realidade d'aquellas idéas, compara-as d'um modo fantastico quasi sempre e disparatado, e ahi temos os sonhos.

Assim *o sonho é a comparação das idéas que durante o somno a memoria subministra*, mas quasi sempre sem conformidade com o real do objecto d'ellas. D'este modo o somno é a interrupção de relações; porque quem dorme, embora tenha sentidos em estado de transmittirem sensações, não ouve, não vê, não cheira etc. Mas durante elle a memoria faz-me necessariamente lembrar, por exemplo, a *India*, de que tenho ouvido fallar; dá-me mais a lembrança de certa rua da minha terra; mas não tendo eu então relações do logar em que estou para poder formar a idéa que estou em Santarem, e não na India, nem na minha terra, confundo a idéa com a realidade das cousas, e sonho que estava na India; mas que a India era a minha terra ou tinha uma rua como certa outra (a de que me lembrei) da minha terra; e eis aqui temos já um disparate, a que vou ligando outros, segundo os elementos que a memoria vai subministrando e a comparação ajuizando, mas confundindo todas as cousas, por faltarem os pontos de relação externa, que vem fazer collocar, por assim dizer, cada cousa em seu logar.

Eis aqui está o que nos parecem os sonhos. Ora, depois d'isto, poder-se-ha dizer que o homem tem algum motivo para attribuir aos sonhos uma especie de poder de revelação, acreditando assim em uma qualidade intellectual sua de adivinhar? De nenhum modo; porque aquelle capricho de idéas que se dá nas lembranças, que temos dormindo, é o mesmo que se dá nas que temos acordados. Porque, acordado, me lembro ás vezes de subito d'uma cousa que nem tem relação com o que acabo de pensar, nem me foi despertada por outra qualquer; uma cousa que me lembra pela necessidade da memoria, que assim como deixa esquecer muitas cousas de que eu quizera lembrar-me, tambem lembra muitas, que ou me eram indifferentes ou mesmo não quizera que me lembrassem.

E depois nos sonhos ha ainda outro motivo que vem augmentar

o disparatado da sua comparação: é que, acordado, tenho vontade e com esta posso influir, se bem que indirectamente, sobre a minha intelligencia, ao passo que nos sonhos não se póde fazer uso da vontade e então o devanear disparatadamente é tanto maior.

Em prova do que dizemos dos sonhos podemos invocar o que nos succede acordados, quando nos não referimos á realidade. Supponhamos, por exemplo, que penso em que tenho amanhã de ir á aula; que a proposito d'isto me lembra o lyceu em que está a aula e o seminario a que dizem incorporado o lyceu: pensando no seminario occorrem-me diversas idéas a respeito da educação e instrucção do clero: a proposito d'estas penso no papa; este traz-me as idéas associadas de Roma e Italia; esta, a das questões e guerras entre os que querem a sua divisão e os que querem a sua unidade. Se continúo assim, vou alargando o circulo das minhas lembranças, até talvez vir este outra vez fechar-se em materia igual á que me occupou a mente, quando comecei a pensar; mas em tudo isso houve já uma tal variedade de objectos e idéas que, se á primeira vista olharmos e quizermos achar a relação que prende a minha aula com a Italia e as suas guerras, acha-se um disparate n'aquillo mesmo que, levado por aquelle modo de derivar, tem completa explicação. Mas esteja eu pensando, sem tratar de seguir o fio das minhas idéas, e supponhamos que me lembra só o ponto em que comecei a pensar e aquelle em que acabei, succeder-me-ha o que succede nos sonhos; terei o disparate que á primeira vista parece haver entre taes extremos. Ora nos sonhos não só póde faltar aquella ligação de idéas; mas ainda faltam as relações necessarias de tempo e logar, e d'aqui vem que depois, no estado de acordado, se confundem de tal modo as cousas, que os sonhos parecem idéas desencadeadas ou desconnexas entre si.

Assim, pois, os sonhos são combinações que a intelligencia faz, durante o repouso e interrupção de relações com o corpo e por meio do corpo, mas que têem a mesma explicação, a mesma origem e ligação que tem na vigilia esse devanear abstracto da alma, a que se chama *sonhar acordado;* mas n'este a vontade póde influir d'um momento para o outro e mudar a ordem das idéas, procurando-lhe outra direcção; e ainda que a intelligencia vá recahir de novo n'aquellas de que fizera diversão, comtudo a vontade póde ainda novamente fazer mudar o seu curso; ao passo que no somno, tendo tambem cessado a vontade como poder de acção, a descripção do circulo póde ser e é quasi sempre mais larga e indefinida, sendo de certo modo fantastica.

Logo, mais uma vez o dizemos, se o homem não tem o poder de

adivinhar no estado de vigilia, sendo os sonhos um devanear da intelligencia durante o somno, como qualquer outro no estado de vigilia, é claro que acolá tambem se não póde admittir que tenha essa potencia.

Grandes homens têem feito predicções que se realisam, é certo; mas essas são consequencias tiradas de principios dados pelo estado moral dos povos, ou das pessoas a que se elles referem, e combinadas as cousas segundo as licções da historia e da philosophia, ou segundo o conhecimento do coração humano.

Para acabarmos este estudo da intelligencia, cumpre-nos ainda estudar as suas enfermidades ou estados anomalos e esses são o idiotismo, as manias e a doudice; para o philosopho, não é indifferente tambem o estudo d'essas cousas.

O homem, composto da dualidade alma e corpo, é regido pela primeira, mas não deixa de ser influenciado pelo segundo. Acabámos de vêr que essa influencia por um lado se manifesta no somno; mas ha ainda outro lado, em que essa influencia é mais grave e importante: é no seu organismo. Ainda não ha muito, um bom pintor apresentou d'um modo admiravelmente verdadeiro [1] typos d'uma familia animal, os cães tão parecidos com os seus donos (seus amigos), que não deixam a mais pequena duvida sobre a affinidade de cada par e sobre a analogia de propensões, que entre os seus dous constituintes deve haver. Mas esta analogia não é só nos cães que se dá, dá-se com todos os animaes mais ou menos, e no todo das feições de muitos homens, ou em parte d'ellas. E essas feições não deixam de significar propensões, que o homem póde e deve vencer quando lhe convenha, mas que em todo o caso o levam mais ou menos a ter habitos analogos aos d'esses animaes.

É por isto que acreditamos na physiognomia, e que entendemos que Deus deu a mobilidade de rosto que o homem tem para prevenir os outros a seu respeito, não só pelas feições caracteristicas d'esse rosto, mas ainda pelas variantes que elle apresenta traduzindo os sentimentos e até os pensamentos da alma. Pela minha parte, posso dizer que essas observações (em que tambem me tenho enganado) muitas e muitas vezes me tem servido para antecipadamente conhecer homens, cujos actos depois a experiencia vem confirmar em harmonia com o juizo feito, em virtude das mesmas observações. Não é da natureza d'estes estudos referirmos esses factos, nem apresentar os principios que nos devem guiar n'esse conhecimento. Não somos para isso competentes. Dizemos só, que quasi todos os homens observadores são levados

[1] Veja-se o *Musée des Familles*, agosto de 1858.

a fazer esta apreciação e para desengano dos que duvidarem da utilidade d'ella, convidamos os que não o tenham experimentado a que o experimentem.

D'este modo vê-se que a organisação especial do corpo influe no homem, nem podia deixar de influir, porque a parte sempre influe no todo. E esta influencia não se dá só no que são sentimentos ou propensões (inclinações a certos habitos), mas ainda na intelligencia. Em verdade, quem não conhece um idiota só ao vêl-o? E são ainda bem sabidas as comparações e apreciações da intelligencia feitas em virtude da abertura maior ou menor do angulo facial. Porque, tirando uma recta da testa até a base da mandibula superior, e outra que d'aqui vá até o buraco occipital, este angulo assim formado deve ser quasi recto para corresponder ou indicar uma intelligencia boa ou regular; mas se a linha que vem da fronte se fecha mais formando um angulo agudo em logar d'um angulo quasi recto, então teremos uma depressão ou reentrancia do osso frontal que indica uma falta correspondente na massa cerebral, e isso não poderá deixar de influir na intelligencia do individuo, porque esta será menor.

De tudo isto se deprehende que o gráu de intelligencia está em parte dependente do corpo, e é influenciado por este de tal modo, que avalial-o é questão quasi de medição material. Assim o *idiotismo* é occasionado por um defeito organico do corpo, nativo ou adventicio, e tanto assim que mais de um idiota temos conhecido que, não o sendo de nascença, depois o ficou em virtude de lesões soffridas no cerebro. Isto mesmo ainda se confirma pelos desarranjos mentaes, que produzem certas molestias, taes, por exemplo, como as occasionadas pela introducção da tenia ou de larvas no cerebro, etc.

Ha, porém, outros desarranjos, as *manias*, em que o individuo não só indica ter soffrido uma lesão physica mas em que, até, admittidas as suas idéas, são perfeitamente regulares e consequentes os juizos que elle fórma. Essas, pois, devem ter uma outra explicação: procuremol-a no exame e apreciação das mesmas idéas. Certa mulher, por exemplo, que era riquissima, começou a pensar na grande desgraça que para ella seria vêr-se reduzida á pobreza: tanto pensou e tanto a affligiu esta idéa, que realmente se persuadiu de que era pobre, e assim ficou maniaca. Mettida n'um hospital de alienados, os seus actos eram consequentes com a sua persuasão; pedia esmola como pobre aos outros alienados, e era, por isto, de facto a mais pobre creatura que se póde imaginar. Outro tanto e tão desgraçadamente pensou na ventura que teria se fosse rei e tanto se chegou a convencer d'isto que endoudeceu.

Recolhido ao hospital, conservava-se perfeitamente, em quanto lhe não vinha ao pensamento a sua idéa de que era rei; mas se alguma palavra ou acção lhe trazia á lembrança o poder, a realeza, etc., então começava a discorrer como poderia fazel-o um bom rei sem vassallos, e a quem ninguem quizesse reconhecer como tal. Affligia-se de que não o tratassem como rei, que o deixassem andar menos decentemente para a sua posição, e ainda mais que os grandes, que elle fizera, fossem ingratos ás suas mercês: assim admittida a sua hypothese de que era rei, as consequencias d'ella eram bem tiradas; os grandes que o não veneravam nem soccorriam quando lhe deviam a sua grandeza, eram ingratos; a maneira porque elle vestia era menos digna da sua pessoa, e tudo o mais assim.

Em que consiste, pois, aquelle desarranjo das faculdades intellectuaes? Em dar realidade ao que a não tem, em se persuadir cada um que tem existencia fóra de si ou objectiva o que apenas tem uma existencia subjectiva ou na sua intelligencia. Alcançando-se persuadir a mulher do primeiro exemplo de que não era pobre, e o homem do segundo de que não era nem fôra rei, ambos elles ficariam curados do seu mal.

Assim, pois, a mania não é occasionada por desarranjo algum corporeo; é sim apenas uma falsa persuasão sobre a realidade objectiva das idéas sobre que versa a mania. E isto dá, segundo nos parece, a razão por que muitas vezes melhoram e se curam estas doenças da intelligencia, e a razão por que de novo tambem voltam: foi no primeiro caso o conhecimento do seu erro ou da falsa persuasão em que estavam da realidade dos pensamentos da mania; e ainda ás vezes é a diversão da intelligencia para outras cousas, que arreda o maniaco de pensar e de se convencer da verdade da sua mania, e no segundo caso temos que o pensar de novo sobre tal objecto, ou tornar-se a persuadir que elle existe assim, faz de novo a falsa persuasão que traz o mal. Ora ha alguns atacados d'esta molestia, que têem mais de uma mania; mas a explicação d'uma é a explicação de muitas.

Fallemos agora dos doudos ou d'aquelles que transtornam todas as idéas dos objectos de que têem conhecimento, e que não sabem mesmo comparar essas idéas, ou lembrar-se das comparações que já haviam feito. Aqui parece que ha um desarranjo material, occasionado talvez, como a especie anterior, por muito pensar na mesma cousa o que levou a intelligencia a um excesso de trabalho com que ella não podia. Para pensar é um elemento necessario o orgam ou instrumento chamado cerebro; á força de muito pensar dóe-nos a cabeça: logo é

possivel que haja algum derranjo no cerebro, e tal que o impossibilite para todas as funcções ulteriormente. E parece-nos que é uma prova d'isto o ser quasi sempre incuravel este mal, quando está em tal ponto. Todavia no maniaco e no doudo ha uma causa commum do seu mal: é pensar excessivamente em alguma cousa.

Tocámos os principaes pontos e questões que tinhamos a tractar sobre a intelligencia, já no seu estado normal, já no anormal, vendo as suas potencias, limites e fim: e tendo enunciado que a intelligencia não é o que distingue propriamente o homem dos brutos, porque é uma potencia incompleta para o fim d'este, por isso que só conhece o finito e mudavel, segue-se tractar finalmente da razão.

ESTUDO X

A RAZÃO

§ 1.º

O que é razão.—O que é o absoluto.—Primeiro principio absoluto o de causalidade. —Modo por que se chega a conhecer este principio.—É a intelligencia que conhece o absoluto?—Discussão.—Se se não admitte a razão para explicar o absoluto, ou é necessario negar este, ou deixal-o sem explicação.—Differença entre as percepções, as concepções e as intuições e seu caracter especial. — Necessidade de admittir a razão. – Objecção e resposta.—O desenvolvimento da intelligencia, independente do da razão.—Esta superior á intelligencia e por consequencia á sensibilidade.

Temos dicto que chamamos *razão á potencia de intuição, em virtude da qual conhecemos o absoluto.* E entendemos por *absoluto o que existe incondicionalmente, sem limitações, nem restricções;* por outra, *o infinito.* Mas conhecemos nós o absoluto? Conhecemos alguma cousa que exista sem condições, limitações, ou restricções? Vejamos.

Tudo o que apparece tem uma causa, ou antes, *toda a existencia suppõe uma causa,* principio que entendemos dever assim formular para evitar a especie de tautologia, que ha na maneira por que elle se tem formulado: *não ha effeito sem causa.* Este principio existe sem condições, porque ainda mesmo que não existisse cousa alguma finita, não posso deixar de admittir que devia existir uma *causa* para haver de se realisar uma existencia qualquer; comprehendo que, quando mesmo se extinguissem todas as existencias finitas, nem por isso deixaria de ter havido causa para ellas, como não deixaria de a haver para outras quaesquer novas existencias: comprehendo que, descobrindo eu este principio absoluto de causalidade, comtudo elle é superior a mim, que não fui eu que o fiz, e que elle não póde deixar de existir, nem eu e os outros homens de o reconhecer; que nem Deus póde ou ha de destruil-o, e que nada ha a que elle se não applique, ou caso em que se não dê.

Aqui temos, pois, um principio absoluto que conheço; e assim podemos concluir que conhecemos o absoluto.

Mas de que modo conhecemos nós este principio? Se é por algum dos modos por que a intelligencia conhece as cousas, não poderemos por certo attribuir a uma potencia nova e differente todos esses conhecimentos, e então negaremos a razão no sentido em que a temos definido; mas, se pelo contrario a intelligencia não podér explicar a existencia e descobrimento d'estes principios, admittiremos essa potencia nova, a *razão*, principalmente se entre a natureza dos dois acharmos differenças essenciaes. Vejamol-o pois, e comecemos pelo principio de causalidade.

Como conheço eu que toda a existencia tem uma causa? Quanto se me apresenta na natureza são existencias; mas vejo eu causas? Ou ha mesmo alguma existencia que me possa dar a idéa de causa?

Eu vejo, por exemplo, que Pedro com um canivete na mão corta uma penna: percebo a existencia d'este facto, o córte; vejo mais depois que a penna fica aparada como está, outra existencia; mas posso eu necessariamente concluir, antes de conhecer a idéa de causalidade, que o aparo foi resultado do córte, ou que a primeira existencia foi causa da segunda? Necessariamente, não. Porque o que eu vejo são dous factos, *duas existencias successivas;* isto é o que necessariamente devo concluir, porque tenho duas modificações do meu ser que m'o fazem admittir. Mas podemos acaso dizer com rigor que a idéa de *successão* é identica com a de *causalidade?* Porque vejo mover-se uma das rodas d'um carro quando se move a outra, poderei concluir que esta é a causa do movimento d'aquella? Porque aconteceu que, quando eu sahia de casa, certo homem, que estava parado a pouca distancia, começou a andar no mesmo sentido em que eu caminho, ou em sentido diverso, posso concluir que sou ou fui a causa d'aquelle andar; a primeira existencia causa da segunda? De nenhum modo. Posso e devo concluir a successão das duas existencias; concebo por tanto a idéa de successão, mas não a de causalidade. E como tratamos aqui de explicar a origem (independentemente do ensino) do conhecimento de causalidade, é necessario procurar n'outra cousa essa origem; que no mundo externo já vemos que não ha explicação completamente satisfactoria para ella.

Estudemo-nos a nós mesmos. Se quero mover os dedos com o fim de escrever o que aqui estou escrevendo, movo-os e apparece a escripta: aqui temos uma existencia pois, que conheço ligada com uma causa; tenho consciencia de que quiz mover os meus dedos n'este sentido e com este fim, e tenho conhecimento que a essa vontade corres-

pondeu a escripta: houve pois duas existencias; a da minha vontade e a da escripta, e tenho certeza de que a primeira foi causa da segunda, porque sem aquella, ou com aquella em contrario, não appareceria, nem appareceu esta segunda. Assim, pela primeira vez conheço uma existencia a que está ligada uma causa, e este conhecimento deram-m'o os sentidos conjunctamente com a consciencia.

Com este conhecimento, a que já n'outro logar démos o nome de antecedente chronologico do principio de causalidade, apparecem outros subministrados do mesmo modo. Todavia, não precisavamos d'elles para concluir o *antecedente logico* do mesmo principio de causalidade, como atrás o apresentamos: *toda a existencia suppõe uma causa;* basta-nos tão sómente ter observado o primeiro facto, ou a existencia que na ordem dos nossos conhecimentos foi primeira para concluir e ver immediatamente o principio que a precedeu na ordem das idéas e das existencias, ou que foi primeiro na ordem absoluta.

Por consequencia este conhecimento é como que despertado por outro, dado pelos sentidos, porém não adquirido nem formado como os conhecimentos que estudámos na intelligencia; porque não é uma percepção, nem mesmo uma concepção.

Não é uma percepção, porque o mundo externo não nos aponta nem apresenta tal principio formulado d'este ou de qualquer outro modo. E não é uma concepção, porque o unico modo mais proprio de a explicar fôra a associação, e todavia acabámos de ver que não fizemos associação de idéas para chegar áquelle resultado, e é claro que por mais que associemos nunca chegaremos a elle:

Porque em primeiro logar, não podemos observar todas as existencias em si mesmas e de modo que descortinemos as suas causas para concluirmos aquelle principio, como somma de todas essas observações.

Em segundo logar, quando mesmo podessemos observar todas as existencias, o principio que temos observado e formulado, sendo, como é, absoluto, incondicional, ou infinito na sua fórma, nem se poderia, apesar d'isso, admittir como anterior ás existencias, nem como posterior a ellas, porque das mesmas dependia sómente. E todavia, não podemos deixar de o admittir como anterior, coexistente e posterior ás existencias (finitas, se entende), nem podemos deixar de o admittir, até como superior e independente dos factos contingentes, que observassemos e podessemos observar.

Porque estes factos são variaveis; podiam acontecer e não repugna de fórma alguma que tivessem deixado de acontecer, ou venham a deixar de existir; mas aquelle principio, quando mesmo deixasse de

ser antecedente, com relação ás existencias subsequentes, nunca podia deixar de ser um principio ou lei absoluta da razão, principio e lei que não podemos deixar de admittir sem destruir com a sua negação essa razão que o conhece e o formúla, e que todavia é inferior a elle, porque tambem reconheço que elle existia antes que a minha razão existisse e o conhecesse, e que ainda hade continuar a existir, quando a minha e a razão de todos os homens cesse de existir; que é por isso que lhe chamamos absoluto.

Por nenhum dos outros modos de concepção é possivel explicar o descobrimento d'este principio; e assim é força concluir que elle foi descoberto de um modo immediato, apenas houve um conhecimento contingente, que veiu dar occasião ao seu descobrimento. Este modo immediato é que nós chamamos *intuição*; porque é, por assim dizer, olhando para dentro de si e do absoluto, que a razão vê esse principio.

Mas vejamos ainda mais uma vez a differença que fazem estes conhecimentos, que chamamos de *intuição*, dos de percepção e *concepção*. Eu vejo esta meza e não só a percebo mudavel no seu todo e nas suas partes, mas ainda concebo sem repugnancia a negação ou a cessação da sua existencia: nada obstava a que o operario que a fez deixasse de a fazer, como nada obsta a que eu a queime ou estrague de qualquer outro modo. O que digo d'esta percepção e do seu objecto, digo-o de qualquer outra, e de todas; porque são cousas contingentes; e digo tambem que são contingentes por aquella observação que posso repetir como e quanto quizer, chegando sempre ao mesmo resultado.

Com as concepções pois deve succeder outro tanto, porque são derivadas das percepções; mas vejamol-o sempre. Observando eu, por exemplo, a qualidade de maleaveis que tem todos os metaes, concluo por associação dizendo: todo o metal é maleavel. Mas concebo que possa haver nas entranhas da terra, no seu intimo, porque apenas uma bem delgada camada da sua espessura tem sido algures remechida, concebo, digo, que possa haver um outro metal ainda não descoberto, que não tenha a qualidade de maleavel; concebo mais ainda que, dado um cataclysmo na terra, podesse mudar a natureza dos metaes conhecidos, de maneira que deixassem de ser maleaveis, e concebo que se a minha vontade não póde influir no objecto das concepções, (da sua maior parte) como na maior parte dos objectos das nossas percepções de modo que os destrua, comtudo póde influir a vontade de Deus que creou essas cousas, sujeitas aos seus principios ou leis geraes, taes como a que formulei da maleabilidade, mas que as podia crear sujeitas a ou-

tras differentes, como ainda hoje as póde mudar, sem repugnancia alguma.

Mas com as intuições temos necessariamente de admittir que nem nós podemos fazer-lhes mudança ou alteração, nem Deus mesmo; e que ou o universo existisse ou não, ou continue ou deixe de continuar a existir, foram, são, serão e seriam assim e não d'outro modo.

Assim o caracter dos primeiros conhecimentos, ou das idéas chamadas percepções é a singularidade, mudavel a respeito dos seres, que ellas representam; o das segundas, chamadas concepções, é a generalidade mudavel, quasi sempre só a respeito de Deus; e o das intuições é o universal, o absoluto, o immudavel, mesmo a respeito de Deus; de modo que as duas primeiras especies estão sujeitas ás mudanças que constituem o caracter da sua natureza finita e a terceira especie tem alguma cousa do infinito de Deus. E em breve veremos como e porque.

E esta é a razão, por que não podemos explicar as intuições por meio da intelligencia; porque, examinadas as potencias d'esta só achamos que estas chegam ao geral e não passam d'ahi. A intelligencia é rigorosa na deducção das conclusões a que chega, e tem as suas leis invariaveis que em globo já apresentámos, (e que se chamam logicas) a cujo estudo adiante mais miudamente nos daremos; mas na inducção immediata dos principios absolutos, não ha lei, não ha rigor inductivo, nem deductivo, ha uma necessidade irrecusavel e a que se não póde fugir de modo algum. Por isto dizemos que ha uma potencia especial, a que chamamos razão, e que essa potencia é superior á intelligencia, porque descobre o absoluto, quando a intelligencia só descobre o geral, como vimos.

Nem se pretenda que é ainda a intelligencia quem tambem descobre no homem, pelo seu maior gráo de perfeição, o absoluto que attribuimos á razão; porque se a intelligencia podesse descobril-o ou se entrasse na sua natureza a potencia de intuição, onde quer que a encontrassemos achariamos essa potencia. Todavia temos visto que em muitos dos animaes inferiores ao homem apparece a intelligencia e nenhum d'elles dá o mais leve indicio de perceber os principios absolutos, e talvez nem mesmo o geral; ao passo que por mais inferior que seja a intelligencia de qualquer homem, elle não deixa de comprehender aquelles principios por si mesmo, pelo menos quando é convidado e ensinado a reflectir n'elles.

Por outro lado o desenvolvimento da intelligencia não traz comsigo o desenvolvimento da razão, e mesmo o d'esta póde fazer-se independentemente do d'aquella, e assim esta independencia prova tam-

bem que são potencias distinctas as que agora comparamos. E dizemos que o desenvolvimento d'uma potencia é independente do da outra; porque o grande numero dos homens desenvolve a sua intelligencia por meio do estudo, do exercicio e da meditação, sem que por isso dê provas de practicar convicto os principios que da existencia do absoluto se derivam. E tambem é certo que alguns homens educados nos elevados principios da razão, são capazes de os practicar, sem serem muito intelligentes e sem que por isso se lhes desenvolva a intelligencia correspondentemente.

Em verdade quantos homens vemos bastante intelligentes e com esta potencia desenvolvida em alto grão, fazendo operações e combinações maravilhosas no seu interesse, e que parecem desconhecer o bem, o justo e o bello etc.? E todavia em breve demonstraremos que estes são dos mais importantes principios da razão. E, pelo contrario, quantos outros (se bem que em minoria consideravel) parecem não ter outro fim senão conformar as suas acções com aquelles principios, e desconhecer ou sacrificar completamente os seus interesses e gôsos á practica d'elles?! Logo, são cousas independentes.

Por outra parte, entre o contingente (o geral tambem o é) e o immutavel ha um abysmo impossivel de destruir; ora se a intelligencia para concluir com rigor necessita servir-se da inducção mediata e chega apenas ao geral; como é que para concluir d'um modo absoluto, ou para não admittir excepção alguma, ella poderia chegar ao universal, attendido e observado apenas um facto, e como é que este singular a levaria á infinidade? Não ha contradicção entre estes meios e os seus fins comparados entre si? Entendemos que sim. E por isso admittimos a *razão* como poder distincto e superior á intelligencia, e por consequencia tambem á sensibilidade.

§ 2.º

Outros principios absolutos. — O principio do bem. — Seu antecedente chronologico. — Diversas expressões ou manifestações do bem. — Objecções contra a sua existencia. — Resposta. — O fim do homem é o bem. — Para este se conseguir é necessario sociedade e trabalho dividido, do que resulta o desenvolvimento individual e social. — Porque razão nem todos vêem o principio do bem. — Como se explica a diversidade de moral de povo para povo, n'aquelles em que differe. — D'estes dous factos ainda se conclue a existencia do bem. — Principio do direito. — Seu antecedente chronologico. — Fim do direito e do bem. — Discussão. — Igualdade formal de todos os homens. — Expressão do justo. — O bem e o direito dirigem-se ambos ao fim do homem, mas com differença. — Porque divergimos do modo por que se tem encarado até hoje a differença entre os principios do bem e do direito. — Como se explica a diversidade de opiniões a respeito do justo. — As objecções contra o direito provam a sua existencia. — O bem e o direito são de indispensavel utilidade, ainda que possam variar na applicação.

Agora examinemos outros principios absolutos além do de causalidade e vejamos quaes e quantos são elles. Em verdade não é só o principio de *causalidade* aquelle que todos os homens admittem e tem admittido sempre e necessariamente; ha muitos outros com essa mesma força e tal é o principio do *bem*.

Quando eu vi pela primeira vez, ou ouvi contar um facto com que o seu agente procurou melhorar a condição dos seus similhantes, melhorando (ou não) a sua tambem, tive immediatamente a intuição do principio do *bem*. Aquelle facto foi o que veiu fazer applicar o principio que em mim já existia, mas sem ainda se ter manifestado; foi a idéa primeira do bem em hypothese e que, sem mesmo attender ou estudar a antithese me fez de um vôo remontar á these.

Porque é bem digna de notar-se mais esta differença entre as verdades universaes e as geraes. Estas só se descobrem examinando, como temos visto atrás, todos os casos de applicação ou hypotheses que se podem apresentar; depois as contradicções, opposições, ou faltas, isto é, as antitheses, e então finalmente se chega á these. Mas nas verdades universaes não ha necessidade d'este trabalho como tambem vimos; e immediatamente conhecida uma hypothese, a razão nos illumina fazendo vêr a these, que aqui vale o absoluto. Se nos fôsse permittida e

fôsse perfeita a comparação, diriamos em virtude d'estas considerações, que a intelligencia é como a luz que resulta do embate contrario da pedra com o aço, e a razão como a luz da faisca electrica, que rebenta da machina que a desenvolve apenas tocada.

Assim pois, dado um facto cuja bondade ou maldade eu pude conhecer, logo descubro um principio que ninguem me ensinou, e que eu, se bem consulto, acho em harmonia com o que todos os outros homens em si e por si descobrem, mesmo sem serem ensinados tambem.

Esse principio é o que me faz avaliar os meus actos e os actos dos outros homens e pronunciar ás vezes contra elles: esse principio existe em mim, mas é superior a mim; existe, mas não o formei imaginando; descubri-o, porque não podia deixar de ser; apresento-o, porque não posso negal-o.

E' esse principio que, apresentado ao homem pela consciencia, se é offendido, como que lhe brada e protesta interiormente, e mesmo castiga o que não o segue, fazendo-o sentir isso a que se chama remorso.

E' esse principio que, revelando-se ás vezes precocemente na creança, a faz compadecer-se da desgraça do pobre que lhe pede, e a quem ella prompta e gostosamente soccorre, ou que a faz chorar com as lagrimas e males alheios.

E' este principio que muitas vezes move o homem a fazer sacrificios de prazeres ao trabalho, de dinheiro e de vida mesmo á necessidade ou ás vantagens e melhoramentos dos outros homens, fazendo surgir assim os benemeritos da humanidade e até os seus heroes. Eis ahi o principio do bem nas suas manifestações, visivel e palpavel para quem o queira conhecer.

Sabemos d'uma objecção, comtudo, que por ser velha não deixa de se apresentar com feições e atavios de nova, e ainda com mais ou menos força apparente: é a dos que dizem que, se houvesse um principio universal e absoluto, que indicasse a todos os homens a mesma regra para as suas acções, não deveria haver criminosos, nem mesmo a moral dos povos deveria variar tanto como varía d'este para aquelle.

Todavia, á primeira parte da objecção, já n'outro logar respondemos que o criminoso e o immoral não o são porque desconheçam o principio do bem, mas tão sómente, ou porque o applicam a seu modo e diversamente, ou porque, creados e educados no costume de cederem aos seus desejos ou aos seus interesses, não deram forças, com o exercicio, á vontade, e esta é depois impotente para os levar ao cum-

primento do dever. Detenhamo-nos um pouco ainda n'esta resposta. Se assim não é, porque razão sente o criminoso remorsos, quando practica o mal? Se os não sente e pelo contrario está persuadido que faz o que deve, porque se não apresenta elle practicando o mal em publico e procurando convencer os outros homens do erro em que estão, levando-os assim á verdade? Mas, longe d'isto, o que vemos é que o criminoso se esconde para practicar o crime, antes mesmo de ter aprendido e sabido por experiencia que ha de ser perseguido, salvo se a sua impudencia chegou ao maior auge e a esse funesto extremo, que se chama a *gloria do crime*.

E, se ainda não ha esse principio absoluto do bem, como é que nas penitenciarias se consegue a emenda de todos os máos, ou pelo menos a da sua maior parte? E' porque ha uma força natural, que leva o homem ao bem e á qual elle só não cede se não sabe conhecel-a, se não sabe querer, ou se deixou dominar-se por outras forças embora inferiores. E' porque o *homem*, como todas as cousas, *tem de caminhar para o seu fim e este* não póde ser senão *o bem*.

Porque, se o fim do homem não fosse o bem, devia ser o mal, que é o contrario e entre bem e mal não ha meio termo; assim, quanto maior fosse o mal tanto melhor cumpriria elle o seu fim; mas o maior mal está na destruição das cousas, porque esta é a crença de todos os homens a respeito do mal e não podemos deixar de considerar essa crença como resultado da opposição, que ha entre esta idéa e a de bem, que todo o homem intuitivamente conhece. Sendo pois a destruição o fim do homem, n'aquella hypothese, quanto mais elle trabalhasse para a causar e conseguir tanto melhor caminharia para o seu fim. Logo a destruição de todas as cousas e até a sua propria, quero dizer, a destruição da creação sería o fim da mesma creação. E' absurda mas legitima a conclusão, e assim é claro que *o fim do homem é o bem*.

Mas em que consiste o bem? Já atrás prevenimos esta questão; mas nem por isso deixaremos de a repetir aqui, que é o seu logar competente. Como ligou a natureza o homem ao seu fim? Dando-lhe necessidades e aptidão para satisfazel-as; mas fazendo esta satisfação dependente do trabalho.

E é para notar que são tantas as necessidades do homem que ninguem bastaria por si só para as satisfazer todas e nem mesmo para satisfazer as principaes e indispensaveis, se cada um d'elles por si só quizesse ou tentasse fazel-o. O homem tem de comer, tem de vestir, tem de habitar, pelo menos, no que toca ao material, e sem fallar nas necessi-

dades moraes; e para comer não lhe basta esperar que a terra produza; tem de a ajudar e tem ainda depois de accommodar, principalmente por meio do fogo, ás necessidades do estomago todos os alimentos que não são fructas; e até para aquella ajuda da terra necessita de instrumentos. Mas, principalmente, para vestir?! Para uma simples camisa, quantos instrumentos e quantas operações não necessita o homem?! Consideremos antes do feitio o fabrico do panno; depois d'elle o talho e o mesmo feitio. Depois ainda a habitação! De modo que se alguem tentasse por si só satisfazer não mais que as suas necessidades materiaes indispensaveis, morreria talvez antes de conseguil-o a respeito d'algumas.

Nem se nos traga o exemplo do primeiro homem; porque sem uma prevenção e protecção excepcional da natureza, quero dizer, sem um milagre não se póde explicar de um modo satisfactorio a creação do homem (como a de todas as cousas) e ainda mais a continuação da sua existencia, até que poude ser ajudado por outros. Robinson Crusoé é um homem (imaginario, mas com toda a verosimilhança) que vive só e basta para si; mas que já tem recursos, e não pequenos, prestados pela sociedade e pela civilisação. Assim a primeira condição para a satisfação do nosso fim é a sociedade; a segunda é o trabalho dividido n'esta, como na terra as diversas producções são prestadas pelos diversos terrenos com as suas variedades e climas. Sem isto o homem não se conserva e por consequencia não procura o seu fim, e todavia d'esta conservação, quero dizer, do trabalho, resulta o seu desinvolvimento. E como este desinvolvimento é conseguido em sociedade, porque só em sociedade o homem trabalha com vantagem satisfazendo as suas necessidades, e como estas são muitas e indefinidas e dependentes tambem das dos outros homens, segue-se que o fim do homem não póde ser só seu e independente, mas subordinado ao d'aquelles.

Eis aqui porque dizemos que o fim do homem é o bem, e que este, para ser completo, deve dirigir-se aos outros homens, consistindo no maximo desinvolvimento do individuo, subordinado ao maximo desinvolvimento (material e moral) da especie. E n'isto comprehendemos a idéa do trabalho, porque sem trabalho não ha desinvolvimento; e comprehendemos tambem a idéa da sociedade, porque para o homem subordinar o seu fim, ou o seu bem, ao da especie, ao dos outros homens, é necessario viver na sociedade dos seus similhantes, accrescendo que sem isso nem o seu desinvolvimento, nem o seu trabalho seriam possiveis, ou dariam resultado.

Eis aqui o bem. Mas é de notar que este, como todos os princi-

pios absolutos, é uma luz, que a intelligencia tem de empregar, applicando-a ás suas necessidades: a razão é uma potencia abstracta e de intuição; só a intelligencia é potencia de discussão e applicação. Supponhamos, porém, que esta não conhece o principio: como o hade applicar? Supponhamos que o conhece; mas que erra na applicação? Admira que appareça o mal?! Supponhamos que conhece, emfim, o principio e que sabe discutil-o e applical-o em harmonia com a verdade, alcançando esta, mas que, se tracta de obrar, é só arrastado pelos seus desejos ou pelos seus interesses e que, acostumado a obedecer-lhes, tem perdido a energia da sua vontade. Poder-se-hão esperar bons resultados? De nenhum modo.

E por haver esses máos resultados, diremos que não existe o principio do bem? Quando mesmo houvesse algum ou alguns homens, que não podessem descobrir este principio absoluto, tendo-o nós descoberto, deveriamos ou poderiamos negal-o por isso? Por haverem surdos negaremos a musica? Mas não acreditamos na existencia de surdos d'essa especie; isto é, que o sejam por natureza (por vontade sua) á voz da razão.

D'este modo, pois, nos parece que temos respondido á primeira parte da objecção. Fallemos da segunda, e notemos que a respeito d'um povo se póde dizer o mesmo que a respeito de um homem; e a respeito d'aquelle ainda mais ha a notar que, embora a moral seja diversa, cada povo tem tido sempre a sua. Ora, não é isto um facto bastante para concluir que universalmente se tem reconhecido um principio do bem, que as fundamenta a todas e que todos os povos querem applicar submettendo-se a elle, mas que n'essa applicação uns entendem d'um modo, outros d'outro? Se alguns povos procuram e tem procurado seguir uma differente lei moral, é porque cada um reconhece tambem um principio do bem de que a deriva. Ora é isto e mais nada o que queremos sustentar e fazer admittir e que por esta mesma razão julgamos innegavel.

Como a moral é porém uma applicação, não admira que diffira d'este para aquelle; porque, tornamos a dizel-o, o principio em si é puro e absoluto; é a intelligencia só que pelo conhecimento d'elle, prestado pela razão e pelas noções dos factos fornecidos pela observação e pela experiencia, tem de applical-o. Mas para achar a verdade é preciso ver os factos como elles são na sua variedade, procurando, comtudo, o seu principio regulador, universal e absoluto; isto é, deve-se consultar a experiencia que dá aquelles e a razão que dá este. Ora a constancia na variedade indica a lei, ou o geral; é porém necessario que essa lei seja reconhecida como harmonica com o que deve ser, ou com o absoluto, para não tomarmos como verdadeira lei o que o não seja. Por isso a historia dos erros dos philosophos, ou a historia da

philosophia, mostrando os erros em que o homem tem cahido, indica que se devem consultar uma com a outra estas duas fontes de conhecimentos, factos d'observação e principios da razão, para nos não transviarmos e errarmos.

Mas consideremos um povo que assim não faça esta applicação, um povo não consultando estas duas fontes; a sua moral deve estar longe da verdadeira. Supponhamos esse povo, tendo por fim principal, por exemplo, a guerra, fim imposto pela sua legislação ou por seu governo; um povo que se queira distinguir pela sua força e bravura, pela perfeição material dos seus concidadãos: não deve admirar que tal povo desterre do seu seio ou mate á nascença os infantes mal constituidos e depois os velhos incapazes de se defenderem e que faça outras que taes cousas. Succede isso por que elle suppõe que faz uma boa obra, libertando do peso incommodo da vida aquelles que a não poderiam defender nem sustentar, não devendo esperalo de ninguem. Ahi temos pois o principio apparecendo, se bem que tomando falsas roupas para o fazer.

Todavia é possivel tambem encontrar um povo sem moralidade, acostumado a ceder ás suas paixões, no que diz respeito á sensibilidade ou no que diz respeito á intelligencia, ou ainda tão enervado que lhe não restem forças para cumprir o seu dever. Com um povo d'estes a moral pouco importa que se apresente como é verdadeiramente; os seus principios têem de ser continuamente desprezados, e ahi temos como é possivel que a moral d'esse povo não seja tambem a que deve ser racionalmente.

Assim, pois, pelas mesmas razões porque o principio do bem póde e costuma ser desprezado pelo homem considerado individualmente, pelas mesmas o póde e costuma ser, considerado o homem em sociedade. Mas nenhuma d'essas razões vem destruir a existencia do principio; pelo contrario todas ellas o confirmam e manifestam.

Vejamos agora outro principio igualmente absoluto: o do *direito*. Com este tambem encontramos um antecedente chronologico, que o faz apparecer em nós, saindo d'esse estado latente em que originariamente se acha, e manifestando-se com toda a força e superioridade de antecedente logico que é, ou principio absoluto e anterior a todo o creado. Estudemos a sua apparição e o seu fim.

Dae, por exemplo, a uma creança um brinco, ou qualquer outra cousa em que ella faça gosto; induzi depois outra qualquer pessoa, sobretudo outra creança, para lh'o tirar; e notai o que succede com a primeira. Sem ninguem lhe ter ensinado as differenças entre *teu* e

meu, sem ninguem lhe ter explicado o que é a *propriedade*, nem o que é o *justo* e o *injusto*, vereis que a primeira creança se queixa logo da injustiça practicada com ella por se lhe tirar o brinco que era seu: não vos fallará em injustiça por certo, quero dizer, não dará nome ao acto practicado contra o seu direito; mas formará idéa perfeita d'esse acto, como se lho tivessem ensinado a apreciar.

Quem pois ensinou a creança a conhecer o *justo* (e o injusto) como *expressão* ou manifestação *do principio do direito*?

Imaginae ainda uma lei que imponha um tributo a todo aquelle que em terreno seu quizera construir uma casa, ou que na sua casa quizera abrir janellas. Fallae de tal lei a um homem sem instrucção alguma mais do que a necessaria para que entenda o que lhe quereis dizer; a um homem mesmo que não tenha eira nem beira, como diz o nosso dictado, e vêde se vos elle não diz logo que isso é mal feito, que cada um póde fazer o que quizer no que é seu; que a luz a deu Deus para todos e que ninguem póde fazer que lha paguem para entrar por uma janella, quando todos a têem como querem, sem isso. Dizei-me mesmo senão achaes razão ao homem?

Ora quem ensinou aquelle homem a conhecer o mal feito da nossa imaginada lei? Quem o ensinou e auctorisou a elle e a vós a serdes censores d'uma lei, a que em regra se deve obediencia por ser lei?

E' necessario, pois, que haja um principio que seja superior ao homem e por consequencia a todas as suas leis, que não necessite de ser ensinado e que todos reconheçam que existe, do mesmo modo que o reconheçam superior e regulador de certa especie de actos, cuja natureza vamos em breve examinar. Esse principio é o que nós chamamos *direito;* e d'elle fórma o homem idéa, ou antes, d'elle tem o homem intuição, quando pela primeira vez se lhe apresentou um facto opposto ao mesmo principio, facto d'aquelles a que chamamos, por isso mesmo, injusto. Tão natural é para o homem que todas as acções livres se conformem com o principio do *direito* que o reconhece logo que pela primeira vez vê um facto, que com elle esteja em opposição.

Existindo, porém, este principio, parece que ou o principio do bem é inutil ou que não tem um fim diverso do d'este, do direito. Todavia, se não podemos deixar de admittir os principios do bem e do direito, tambem não podemos admittir que um d'elles seja inutil, porque a intelligencia infinita nada póde fazer inutil: assim é necessario procurar qual o fim de cada um d'estes principios na sua natureza.

A palavra *direito* formada ou derivada da qualidade *direito,* que designa a propriedade que tem alguma cousa de estar posta no cami-

nho mais curto entre dois pontos, implica na concepção que representa a idéa de *relação entre duas cousas*. E na verdade não se concebe que alguem tenha um *direito* sem que haja (além da pessoa que o tem e de alguma cousa, objecto d'esse direito) a pessoa que tenha a *obrigação* de respeitar aquelle direito a essa cousa; eis ahi a relação entre os dois pontos: d'um lado ou n'um d'elles a pessoa que tem o direito, no outro a que tem a obrigação.

Mas é tambem certo que a pessoa que tem a obrigação não se póde deixar de considerar com direitos correspondentes pela igualdade de fim e principios constitutivos de cada homem. Porque em verdade todos os homens são *accidentalmente* desiguaes e differentes, mas *virtual* e formalmente são iguaes se attendermos a que todos tem um corpo dotado das mesmas qualidades, originado do mesmo modo, sujeito ás mesmas vicissitudes, ás mesmas miserias, capaz das mesmas boas ou más cousas e tendo o mesmo fim. E outro tanto podemos dizer da alma, quando em todos os homens ella tem os mesmos elementos capazes do mesmo desinvolvimento e das mesmas fraquezas e grandezas. Por outro lado, tendo nós visto que o fim do homem é subordinado ao da humanidade, o do individuo ao da especie, vê-se que todos os fins particulares se hão de combinar e encontrar n'um fim commum e que assim são todos igualmente importantes, por isso que todos necessarios para conseguir esse fim geral ou commum. Em qualquer quadro tão importantes são os claros como os escuros, porque uns servem aos outros e estes e aquelles ao fim do mesmo quadro.

Ora, não queremos igualar os valores de todas estas differentes cousas, que realmente os tem e devem ter muito differentes entre si; o que queremos é mostrar que todos são igualmente necessarios, porque tão dependentes entre si que a falta d'um inutilisaria os outros. Em verdade, tem muito mais valor o serviço d'um engenheiro director d'um caminho de ferro do que o dos operarios que vão executar o plano que aquelle traçou e mesmo que o dos conductores das machinas, etc. Mas, falte uma d'essas cousas e haja as outras, é o mesmo que se nada houvesse e faltasse tudo. Assim a necessidade é uma cousa mui differente do valor, embora tambem influa na sua determinação.

E por isso dissemos que todos os homens são virtual ou formalmente iguaes, tendo como têem os mesmos elementos constitutivos e um fim igualmente necessario.

E assim tambem, se o principio do bem me indica o meu fim subordinado ao fim geral, estas considerações por um lado me indicam que o fim de cada homem é subordinado ao de todos os outros

a cujo número pertence; e por outro lado, tendo eu recebido a minha existencia de Deus, tendo de cumprir esse fim para que fui destinado com os outros homens, como a summa intelligencia não podia dar um fim sem dar os meios, devo concluir que a toda a humanidade e a cada homem em particular foram dados meios de chegar ao seu fim. E, como a humanidade consta de individuos iguaes e que não podem deixar de se respeitar e considerar como taes no seu fim e nos seus meios, porque d'outro modo desappareceriam o fim e os meios d'aquella somma, temos que cada homem deve ter (e tem) dada pela natureza alguma cousa, a que elle tem direito, havendo da parte de cada um e de todos os outros a obrigação correlativa de lhe respeitar e reconhecer essa cousa, e igualmente da parte do homem para com cada um dos outros e para com todos igual obrigação de respeitar aquillo a que esses tem direito para chegarem ao seu fim.

E' pois *o principio do justo* o que *indica quaes as condições ou meios de que o homem, em presença dos outros homens, póde lançar mão para chegar ao seu fim proprio, respeitando o fim da humanidade.*

A natureza, porém, summamente previdente nunca deixa de limitar um principio por outro principio, uma tendencia por outra tendencia. Assim deu ao homem o principio do *bem;* mas, como applicado este sem correctivo poderia degenerar fazendo annullar o fim individual pelo geral, deu tambem o principio do *justo*, que faz modificar essa subordinação do particular ao geral, de modo que subsista um e outro. E por outro lado, sendo visivel que o principio do *justo* póde levar o homem a favorecer desmedidamente o seu fim particular com prejuiso do geral, modificou esse principio pelo do *bem*, querendo conservar assim o homem e a humanidade sem contradicções.

Com o principio do bem, pois, *o homem procura o seu fim, subordinando-o principalmente ao da humanidade*; *com o principio do direito procura o seu fim em harmonia com o da humanidade*, que não póde deixar de reconhecer, mas *subordinando-o principalmente ao seu fim proprio.* A idéa de bem traz com effeito a de desinteresse e de que a sua práctica deve ser independente de recompensa e só fundada na utilidade dos outros; a de direito traz a de interesse em geral, ou de retribuição que sirva para o individuo.

Sabemos que se tem considerado o principio do direito como o unico que subministra na sua applicação e examina em theoria as condições ou meios para o fim do homem e da humanidade; e o principio do bem como apontando só o fim, mas sem designar nem tra-

ctar dos meios de chegar a elle, já em quanto ao homem, já em quanto á humanidade.

Todavia, de que serviria o principio do bem, se não se tractasse das suas applicações, tractando-se dos meios de o realisar?! O direito subministra a idéa de condicionalidade para a realisação das suas applicações proprias; mas o bem não póde tambem deixar de subministrar igualmente idéa de condições relativamente ás suas applicações especiaes; porque d'outra maneira a moral acceitaria como bons todos os meios ou modos de chegar ao bem. Estas condições, pois, não podem deixar de ser differentes, como differentes são os principios que as fundamentam; mas tambem não podem deixar de existir, porque, d'outro modo o bem sería inexequivel nas suas applicações, ou por não ter meios de se realisar, ou por se vêr na necessidade de aceitar todos os meios bons ou máos, que levassem a essa realisação.

Porque, embora o direito não possa estar em opposição com a moral, comtudo nem por isso esta póde aceitar certos meios, que aquelle permitte de applicar ou conseguir os seus fins. Por exemplo, pelo principio do bem reconhecemos que o seu se deve a seu dono; todavia o direito permitte ao crédor que execute o seu devedor embora o deixe na miseria e quando mesmo o primeiro não precise do que lhe deve o segundo; mas o bem oppõe-se a isto, feito d'este modo, porque o meio é máo. Logo o bem tem as suas condições especiaes de se cumprir e applicar como o direito, ou o justo, que é a sua expressão, tem outras que lhe são proprias.

Essas condições nunca podem estar em contradicção ou opposição; mas podem estar em divergencia, e estão-no ás vezes de facto. Ora o direito tem uma área mais restricta que o bem, porque não ha um só acto humano que seja indifferente para a humanidade; mas ha actos que são indifferentes d'um para outro homem em particular ou para alguns, e por isso o bem necessita ter os seus meios ou as suas condições proprias que não póde esperar do direito, e que, se esperasse, ficariam sem realidade pela limitação do mesmo direito, quando não ficassem divergentes do principio do bem ou desapprovadas por elle como acabamos de vêr.

Assim, pois, o *direito* presta a idéa de condições para se applicar ao fim do homem subordinado ao da humanidade ou sem opposição com o fim d'esta, e o bem traz a idéa de condições e necessita d'estas tambem, mas para se cumprir o fim da humanidade, e só por isso comprehende o fim do homem.

E eis-aqui a mais importante e verdadeira differença entre os dous

principios: em um e em outro se procura o fim do homem e da humanidade, mas no bem tracta-se principalmente da humanidade, e o homem apparece sómente por ser membro d'aquelle todo: no direito tracta-se principalmente do fim do homem, mas subordinado ao da humanidade que elle não póde deixar de reconhecer e respeitar, porque depende d'ella e porque reconhece a cada um dos seus membros como seu igual.

Quando tractarmos d'estes principios considerados nas sciencias a que servem de fundamento, (se lá chegarmos) então veremos em logar mais proprio outras razões que ha para seguir esta opinião e para abandonar a contraria, de que a moral, sciencia do bem, só tracta d'este como tal, sem se importar com as condições de chegar a elle, e que só o direito, sciencia do justo, apresenta e estuda as condições do fim do homem. Mas em prova do que dizemos, baste vêr-se que, embora se busque o bem, nem todos os meios são bons ou permittidos, nem é indifferente a sua escolha quando mesmo se tenha a certeza de que elles não são injustos; mas por agora fiquemos por aqui, que se isto era indispensavel para conhecer a differença entre os dous principios, parece-nós comtudo bastante para se fazer idéa exacta e verdadeira d'essa differença.

Antes, porém, de passarmos adiante, vejamos uma objecção que alguem tem apresentado contra a existencia do principio absoluto do direito, se bem que essa e outras que taes objecções mais tenham servido de fundamentar um systema de governo, do que hajam sido feitas com o espirito de philosophia, que unicamente busca, serve, e apresenta a verdade, qualquer que ella seja, porque é a verdade.

A objecção é similhante á de que já fizemos menção tractando do principio do bem. Diz-se: se o principio fundamental do direito é um e o mesmo; se é absoluto e universal, porque não é o direito o mesmo para todos os povos; porque não é o mesmo sempre em um povo dado, e porque razão é aqui, ou n'este tempo, injusto o que acolá, ou n'aquelle tempo, se considerou justo? Porque razão os que aprendem a sciencia do direito, fazendo-o no mesmo tempo, na mesma escóla e com os mesmos mestres, seguem e professam diversas opiniões, consultados sobre a mesma questão? A diversidade, acrescenta-se, prova que o direito é a expressão da vontade de um ou de mais, enumerada do modo que os seus auctores julgaram mais conducente para conseguir o fim social que se propõem, reprimindo os abusos de cada homem. Que mais era necessario para basear e sustentar todos os governos da força? Felizmente porém, a verdade está na opposta doutrina,

e os governos da justiça não precisam d'outra força mais do que da resultante d'aquella e da verdade para se sustentarem.

Respondendo áquellas objécções, diremos, como dissemos, tractando do bem: a divergencia notada na applicação não depende nem é occasionada por falta do principio; resulta tão sómente do modo da sua applicação. Porque para fazer o bem não basta saber o principio de que o bem consiste no maximo desinvolvimento do individuo subordinado ao maximo desinvolvimento da especie, ou por outra, e segundo a fórmula applicada de Fenelon, em amar (quem ama deseja o bem do objecto amado, e quem quer o bem procura o desinvolvimento) a familia mais do que a si proprio, a patria mais do que a familia, a humanidade mais do que a patria; não basta saber isto, repetimos, para não errar na práctica do bem; porque muitas vezes o mais bem intencionado, o que mais ama, o que mais tem desejos de fazer bem, faz mal e obra como obraria o que quizesse realmente fazer mal, conhecendo o que ía fazer.

Com o direito succede outro tanto: não basta saber que o homem póde servir-se dos meios necessarios para conseguir o seu fim, sem prejudicar ou não causando damno aos outros no uso dos meios necessarios para o seu fim especial, ou por outra, não basta saber que o homem não deve fazer aos outros o que não quer que lhe elles façam para saber direito e para fazer justiça ou saber ser justo. Porque, até onde vai a *necessidade* d'esses meios? (E no direito applicado não apparece definida essa necessidade). Até onde vai aquelle fim? Aonde começa a necessidade dos outros? Aonde começa o seu prejuiso? E quando e em que numero de homens o interesse não muda as cousas, de modo que lhes pareça que se estivessem no lado contrario não quereriam outra cousa e só o que se lhes faz?

Eis ahi, pois, a origem das differenças na applicação do direito; eis ahi a origem das questões e das opiniões. E sobretudo no direito; porque, versando este sobre o interesse, e sendo o interesse o peior conselheiro que tem o homem, é na sua applicação que a mesma pessoa collocada d'este lado vê d'uma côr o que, collocada d'aquelle lado, veria d'outra côr. Applicae essas cousas aos diversos pontos de vista que tem cada povo, ás diversas necessidades e interesses que tem cada um no seu fim, e aos diversos fins mesmo que cada um se propõe, já segundo as condições da sua posição geographica, do seu clima, da fórma do seu governo, do seu genio e dos seus costumes, da vontade e do genio de quem dirige os seus destinos, do seu diverso gráo de civilisação, das diversas tendencias da sua época, das diversas opiniões

professadas no seu tempo e de tantas outras especialidades; examinae bem todas, cada uma d'estas e outras cousas similhantes e achareis todas as explicações possiveis para a diversidade da legislação (ou do direito, se se quer entender a expressão n'aquelle sentido) de povo para povo e de época para época.

Tem-se dicto, e é certo, que o direito é uma fonte da historia; mas é tambem certissimo, e provam-no as anteriores considerações, que a historia é indispensavel para conhecer e explicar o espirito da legislação ou do direito applicado. Não damos exemplos, porque nos levariam além do que nos temos proposto; nem mesmo os julgamos necessarios para fazer entender o que temos dicto: tão claro o achamos por si mesmo.

Assim, longe de provar contra o principio do direito, provam a seu favor as variantes da legislação dos povos; porque sempre se deixa vêr que todos procuraram seguir o norte que os levasse ao mesmo ponto: mal collocados, porém, a sua maxima parte tem estado (e está) como aquelle viandante, que para seguir o rumo d'uma estrella não tirasse os olhos d'ella, ou olhasse mais para ella do que para o terreno por onde caminhasse, de modo que cahisse d'um monte n'um valle e quebrasse a cabeça e as pernas á força de querer seguir o seu rumo sem attender a mais nada. Ora, poderiamos dizer n'este caso que o viandante quebrára as pernas por falta da estrella ou de rumo? De certo que não.

O mais recente adversario que conhecemos contra o direito como principio absoluto é mr. Emile Girardin, no seu trabalho intitulado *Le Droit*. Mas (cousa notavel e sublime força da verdade!) elle mesmo se deu ao trabalho de se impugnar. Para combater a existencia do principio absoluto, *o direito*, o A. francez toma diversos exemplos de disposições legislativas contrarias a esse principio, confronta-as e pergunta se o direito é aquillo? Ora reconhecer que certas disposições legislativas se oppõem ao *direito* e apresental-as como taes, não é admittir a existencia do mesmo principio combatido?! Cremos que sim, e tanto que nos parece que aquelle escriptor teve em vista fazer vêr a distancia a que estão muitos povos da verdadeira justiça (do direito) querendo antes negar este do que pensar que os mesmos fossem ou sejam tão ignorantes, ou tão fracos que a não conheçam ou não tenham força para a practicar e fazer practicar. Isto cuidamos que fosse a sua mente e não preparar acontecimentos politicos que succederam, ou mostrar uma descrença em presença dos factos que precederam e acompanharam o seu livro.

D'este modo se nos apresenta o direito com toda a força de principio absoluto, invariavel, infinito e necessario, a despeito de quaesquer objecções que se lhe hajam feito.

Mas ainda vemos uma que se póde fazer ou que se tem feito e a que convém responder. Se na applicação variam tanto e falham os principios absolutos, para que servem elles ou que utilidade têem? Os principios absolutos não são os que falham; o que falha é a intelligencia no seu trabalho de applicação; o que tambem nem sempre succede nem sempre tem succedido. A razão não é uma potencia de discussão; é a potencia da suprema convicção; porque a luz dos seus principios não nasce da argumentação nem da demonstração, apparece immediata, imponente e irresistivel. Mas se a intelligencia, que pelo contrario necessita de discutir, argumentar e demonstrar; se a intelligencia, digo, não sabe ou não póde, ou não procura estudar, discutir e demonstrar bem, não é a razão que tem culpa d'isso; não é ella que é inutil; não é ella que falha.

Supponhamos uma costa em que se ergam, de distancia a distancia, faróes que sirvam de guia ao viajante. Muitos navios bem dirigidos sabem aproveitar-se da sua luz e chegam salvos ao seu destino. Ha alguns, porém, cujos pilotos, apesar d'aquella guia, ou os confundiram ou não souberam calcular a distancia a que se achavam d'esses faróes, ou aquella a que elles estavam do seu ponto de destino, e que, entrando assim com falsos pormenores nos seus problemas, os erraram a tal ponto que fizeram perder os navios. Diremos que são inuteis esses faróes? De nenhum modo; porque um só navio que se aproveitasse d'elles sería bastante para dizermos que elles prestam. Pois outro tanto succede com os principios absolutos, considerando-os como faróes, o piloto considerado como a intelligencia, e o porto amigo, buscado ou perdido, como a verdade ou o erro.

Por consequencia, é incontestavel a existencia d'esses principios que são a luz directriz dos nossos actos livres.

§ 3.º

Principio do bello.—Como se fórma idéa d'elle.—Alguns exemplos para o conhecer na sua manifestação.—Outros principios, o de unidade, o de contradicção, o de igualdade.—Prova da realidade objectiva dos principios absolutos.—O que é o principio absoluto de causalidade.—Rejeitam-se as opiniões allemãs, que reduzem tudo ao subjectivo.—Ou admittir a realidade objectiva dos principios absolutos, ou negar Deus e tudo para ser consequente.

Convém agora falarmos do *bello*. Por mais agradavel que seja uma cousa aos olhos, concebemos que ella possa ser melhor ainda, e que haja uma outra ainda melhor e assim successivamente. Esta idéa apparece quando pela primeira vez vemos ou concebemos de qualquer modo uma cousa bonita ou agradavel. Esse agrado resulta das proporções rigorosas da symetria, de certa harmonia que se encontra nas idéas que formamos de qualquer objecto que se offereça á nosssa apreciação. Mas sem mestre nem ensino os grandes artistas concebem ou antes têem a intuição d'uma cousa, cujas fórmas, cujo todo, cujo ser é tão perfeito que se póde dizer sublime de perfeição: eis o *bello*. O agradavel varía de logar para logar, de tempo para tempo e de homem para homem; mas o bello, esse é o mesmo em todos os logares, em todos os tempos e para todos os homens.

Já vistes o oceano de toda a parte á roda de vós, com a immensa mole das suas aguas, na ultima linha visual, das quaes se erguesse magnifica e magestosa, cravejada de sóes e mundos a indefinida abobada dos ceos? Ahi tendes uma expressão do bello.

Collocado no vosso navio, quasi como n'um ponto perdido no meio de toda aquella immensidade, não sentistes que alguma cousa parecia de certo modo pregar-vos ao ponto, em que extatico havieis feito a vossa contemplação, e que essa mesma cousa tambem parecia tirar-vos a voz e os sentidos, não vos deixando mais do que a admiração d'aquella grandeza? Eis ahi tendes o resultado de uma expressão ou manifestação do bello.

Levado n'esse navio e allumiado pelo fogo do raio não sentistes a tormenta que o impellia, rápida, vigorosa e fortemente, empuchan-

do-o, e erguendo-o quasi ás nuvens como se fosse uma penna, ou abrindo as aguas fundas e medonhas como para o engulir? Ahi tendes outra manifestação do *bello* pela força.

Nunca entrastes em uma matta virgem, secular e veneranda, em que por entre o denso da folhagem nem a luz do sol podesse penetrar e em que vos sentisseis possuido d'um sancto respeito como em logar sagrado, em que não quizesseis ouvir um só dos ruidos d'este mundo? Pois ahi tendes mais uma manifestação do bello, na força, na grandeza e na vida d'essa matta.

Nunca vistes, nem soubestes d'um homem calumniado, injustamente perseguido e maltractado, cheio de males em castigo do bem que elle houvesse tentado e começado a fazer, separado de tudo quanto lhe fosse caro, sem mesmo vêr nem tractar senão por excepção algum dos seus verdugos, e no fim d'isto só ter palavras de paz e perdão na bôca e no coração? Ahi tendes outra manifestação do bello pela bondade, pela generosidade, pela caridade.

Assim, pois, o bello manifesta-se pela grandeza, pela força, pela bondade, etc.; mas é para todos o mesmo, todos o reconhecem, manifestado elle por qualquer d'estes ou de outros similhantes modos; todos têem a sua intuição, dado qualquer acontecimento que o venha despertar.

Além d'este, áinda temos o principio de *unidade*, em virtude do qual achamos na variedade uma *ligação* que para assim dizer prende a multiplicidade em um corpo. Assim, dado um quadro, quem ensinou a procurar a sua explicação n'um sentimento que o domina e rege todo? Quem ensinou mesmo o pintor a dar unidade á variedade que pintou?

Temos ainda o principio de *contradicção*, em virtude do qual não podemos deixar de admittir que, *uma cousa não póde ser e deixar de ser ao mesmo tempo;* temos o principio da *igualdade*, quando na natureza só vemos desigualdades e differenças; e temos todos os axiomas, bases das sciencias. Temos tudo o que se apresenta irrecusavel e absoluto, e que nos não consta que algum philosopho tenha até hoje formulado expressamente, mas que, determinado por este modo, é facil de reconhecer como expressão ou intuição da razão.

Não tentaremos por isso tambem formular e numerar todos esses principios e só procuraremos examinar agora se elles têem realidade ou existencia objectiva, ou se apenas a sua existencia é subjectiva, e o que elles são em si mesmos.

Se não admittissemos a existencia objectiva dos principios absolutos fôra preciso tambem negar a sua existencia subjectiva. Porque

quando eu digo, por exemplo, que nem Deus póde fazer que uma cousa exista e não exista ao mesmo tempo, e que não tenha causa da sua existencia; quando digo que não posso comprehender uma cousa que não esteja sujeita áquelles dous principios, comprehendo tambem que elles devem ter realidade ou existencia objectiva; porque se a não tivessem *esta minha intuição sería um effeito, que não teria causa, ou uma cousa que não sería, ao mesmo tempo que fosse* ou ainda sería inadmissivel; porque não tinha realidade. E por essa razão nem mesmo tendo consciencia de que existo podia acceitar a minha existencia, porque ella poderia ser e não ser. Mas eu não posso deixar de admittir que tudo o que apparece tem causa: logo esta intuição, como as outras, tem uma realidade que a produz; porque d'outro modo não poderia ter força para se impôr com a necessidade que m'a faz admittir irrecusavelmente. E essa força não a dá o ensino nem a observação; porque já examinámos a origem d'estes conhecimentos quanto basta para vermos que nenhuma d'essas cousas nol-os dá directa ou indirectamente, embora possam ser causas occasionaes da sua manifestação feita pela razão á intelligencia.

Assim existe alguma cousa realmente, que eu tenho o poder como que de vêr em si mesma, de certo modo, ou que ainda parece ser a recordação d'alguma cousa por mim conhecida, antes (quem sabe?) de se me unir a alma ao corpo. Porque, ainda outra vez, não admittindo a objectividade d'aquella (e de mais) idéas absolutas, fôra preciso negar a sua subjectividade, attendendo-se a que se as dispensasse a realidade das cousas, muito mais as dispensaria a razão e a intelligencia. E d'este modo, então, como appareceram a um primeiro homem essas idéas? Como as admittem todos por bases dos conhecimentos humanos? E se ellas se apresentam á intelligencia e esta só serve para levar o homem ao conhecimento da utilidade das cousas, não tendo ellas essa utilidade (porque, por hypothese, não existem realmente) como e para que as concebe a intelligencia? Faria Deus uma cousa inutil ou levaria os homens ao erro? Negada aquella objectividade, fôra preciso consequentemente admittir estas conclusões absurdas e blasfemas.

Assim, pois, os principios absolutos não são só necessarios em si e subjectivamente, mas ainda o são nas cousas e objectivamente. Não se faz só necessario que existam mas que existam com toda a realidade. D'outro modo nada teria suggerido a idéa d'elles ao homem; elles não, porque, por hypothese, não existiam: o ensino tambem não, porque nós acreditamos n'elles, não por nol-os terem ensinado, mas pela sua mes-

ma força: por consequencia só se fosse o espirito que tivesse, sem fim nem interesse, creado para si estes entes de razão. Mas como os teria elle creado, se já vimos que o homem só produz e não cria; quando pelo contrario temos consciencia que não creamos nem deduzimos taes principios, mas que elles existem superiores, absolutos e de uma admissão necessaria e irrecusavel sem ser formada por nós nem dada por ninguem?

Eu concebo, por exemplo, uma distincção entre o principio do bem e do direito que em nenhures vi; concebo uma theoria da alma humana una e triplice mas simples, que tambem é só minha no modo porque a concebo; explico a alma dos brutos tambem por um modo meu: estou convencido que apresento a verdade n'estas tres questões, pelo modo porque as resolvi; mas tenho consciencia que fui eu que deduzi estes principios, e que os não aprendi (o segundo tal qual; se bem que d'elle tive idéas pelo estudo) e comprehendo tambem que estas opiniões podem ser modificadas ou abandonadas por mim, se estudando ou argumentando me convencer de que são erradas; todavia com os principios absolutos diz-me a consciencia que os não deduzi, que os enunciei, por assim dizer; que os confessei e confesso, porque não posso deixar de o fazer, nem posso admittir que mude de opinião ácerca do seu contheudo em qualquer tempo em quanto tiver razão.

Vejamos agora o que são todos esses principios absolutos e objectivos. Nós temos estas intuições como idéas de cousas infinitas, e todavia repugna haver mais d'um infinito, porque infinito é o que não tem fim ou limites; e desde o momento em que o infinito tivesse um limite, ainda que fosse sómente por o homem conceber alguma cousa que esse infinito não comprehendesse, deixava elle de ser verdadeiro infinito. Assim, parecem destruir-se as objectividades d'estas idéas desde o momento que consideramos e concebemos cada uma d'ellas como infinita. Todavia não temos conhecimento senão ou de cousas que existem por si mesmas e independentes d'outras, ou de cousas que só podem coexistir com e em outras e que fóra d'aquellas nada são realmente: nem a intelligencia nem a razão concebem alguma terceira especie média além d'estas. Ora, a respeito de dous ou mais infinitos que fossem substancias, é verdadeira a contradicção e repugnancia que apontamos; mas entre uma substancia infinita e qualidades infinitas nenhuma contradicção ou repugnancia póde haver, antes pelo contrario, porque as qualidades d'uma substancia devem ser da sua mesma natureza e condição, só haveria repugnancia se uma substancia infinita tivesse qualidades finitas.

Estudemos, pois, os principios absolutos e vejamos se elles nos apresentam ou não uma só substancia infinita e qualidades infinitas tambem que a distinguam. Comecemos pela ordem por que os estudámos. O principio de causalidade, dissemos nós implicitamente, tem objectividade: logo deve existir uma causa que faça e tenha feito apparecer tudo quanto existe e tem existido. E essa causa deve ser absoluta, independente de toda e qualquer outra cousa, porque aliás, deixaria de ser verdadeira causa absoluta e primeira. Eu experimento modificações na minha alma, que me fazem crer na realidade objectiva dos entes e das qualidades que as produzem; porque estes resultados que em mim apparecem não podem deixar de ter uma causa como todas as cousas. E' assim que admitto necessariamente a existencia dos corpos e mesmo a dos espiritos; mas em muitos d'elles vi e estou vendo o começo da existencia, nos outros vejo qualidades eguaes, que me indicam uma natureza egual á d'estes: logo a respeito de nenhum posso admittir que elle seja causa primaria e absoluta de todos os outros: em primeiro logar, porque nenhum ha que eu veja marcado com signaes de superioridade a respeito dos outros, tal que elle se possa dizer o primeiro; em segundo logar, porque todos apparecem com signaes de limitação, e por consequencia dependem d'aquillo que os limita.

É necessario pois que a causa primeira e absoluta de todas as cousas seja outra; porque não póde deixar de ser infinita. Mas para isto deve ser simples ou immaterial, porque á materia conhecemos nós limites e nós mesmos somos um limite d'ella, e temos provado que a causa primaria deve ser infinita, porque d'outro modo dependeria dos seus limites, isto é d'aquillo que a limitasse. Por consequencia *existe*, porque não podemos deixar de o admittir, *uma causa primaria, absoluta, infinita e real;* esta causa deve ser uma *substancia*, porque se fosse qualidade dependeria da sua substancia e deixaria de ser completamente absoluta e deve ser ou é *simples*, porque para ser material deixaria de ser infinita, vendo nós limites a toda a materia. E dizemos que existe, porque temos idéa ou intuição d'ella, isto é, temos um d'aquelles conhecimentos que são irrecusavelmente admissiveis para o homem ou que este não póde deixar de admittir, e que, se podessemos admittir que não existia com realidade objectiva destruiriamos logo, porque então deixava de ser necessaria, uma vez que se dispensava pela sua não existencia.

Em verdade não comprehendemos como alguns philosophos allemães tenham podido negar a realidade objectiva do absoluto sem verem que com a mesma negação se destroe a realidade subjectiva. Pois o que

é a realidade subjectiva d'um principio absoluto ou da razão? É a necessidade imprescriptivel de admittirmos para tudo, em tudo e de todo o modo a verdade que é o seu objecto. Ora conceba-se só a possibilidade da existencia objectiva das cousas, e que n'estas se verifique a applicação dos principios absolutos. Concebido isso, já se prescindiu uma vez (uma vez subjectiva, muitas objectivamente) da existencia e realidade subjectiva d'esses principios, que deixaram de ser necessarios, porque o espirito que concebeu a sua não existencia destruiu a necessidade que antes concebêra, admittíra e confessára a respeito d'elles.

Eis aqui como o subjectivo absoluto nos leva a admittir o objectivo e como um e outro são tão ligados para o homem, que negar este é condemnar-se, querendo ser logico, a negar o outro. Mas se, negagada a realidade objectiva, devo negar a subjectiva e não posso negar esta de modo algum, devo admittir aquella. Admittil-a no principio de causalidade é admittir a substancia que chamamos DEUS; é admittir ainda a existencia dos corpos; porque sem ella eu não conheceria, ou deixaria para mim de existir, o subjectivo, o absoluto. Pois, supponde que não existiam os corpos, eu não poderia formular o principio: *o que apparece tem uma causa*, porque nada me appareceria, por hypothese, não podendo eu perceber senão os corpos como existencia real.

Neguemos porém esses corpos, pondo de parte a verdade da sua existencia objectiva: ha de negar-se ainda uma das suas consequencias a existencia do principio de *causa*. Logo negar os corpos é negar (para o homem) o absoluto; porque se negamos a apparição d'alguma cousa negada esta, não podemos dizer que ha uma causa, ou admittir o principio de causalidade e não o admittindo, cahem por terra todos os principios absolutos; porque todos os outros são connexos e dependentes d'este, como vamos ver, porque são qualidades do mesmo.

D'este modo cuidamos ter provado rigorosa e irrecusavelmente a existencia de Deus e dos corpos, que no principio d'este trabalho demonstrámos um pouco hypotheticamente ou em fórma de postulado, por nos faltarem os elementos que temos agora; demonstração que demos acolá por julgarmos indispensaveis aquelles dous conhecimentos para o nosso fim; o dos corpos, porque se elles não existiam os nossos estudos fundados na observação dos outros homens e não exclusivamente na nossa (porque ha occasiões em que o homem não tem consciencia de si) deviam cahir n'essa parte; e o de Deus, porque, como explicar as cousas d'um modo irrecusavel sem chegar ao absoluto em que ellas se fundam e de que dependem? E esse absoluto a que se reduz se não ao conhecimento da causa das causas, primeiro principio das cousas, Deus? E

por outro lado, como é que da observação só de mim e limitada, de mais a mais, a uma parte da minha existencia eu poderia concluir o geral?

Assim, julgamos poder dar como verdades indubitaveis todas as que n'aquellas duas fundámos, não sendo possivel negal-as, como acabamos de ver de um modo satisfactorio.

§ 4.º

O que são os outros principios do bem, direito etc. — O que são os axiomas. — Objecção e resposta. — A razão será impessoal? — Rejeição d'essa theoria. — O que é a razão e como communica ella com o absoluto. — O que se póde admittir a respeito da razão e o que se não póde explicar. — O poder agente da razão é a vontade. — Demonstração da sua existencia. — Resumo da theoria da razão. — Não existe o principio do mal. — Explicação do mal. — Resumo das potencias operadoras da alma. — Como por ellas se prova e explica a liberdade. — Esta não repugna á presciencia divina. — Exemplo. — Séde da alma. — Sua acção sobre o corpo. — Definição real de philosophia racional no sentido objectivo e subjectivo. — O que o homem deve ser e para que. — Confirmação e conclusão.

Fallemos ainda outra vez dos principios absolutos, o bem, o direito, o bello, a unidade, a egualdade e o de contradicção. Estes principios tambem não podem deixar de se considerar infinitos, não só na sua duração, mas ainda na sua intensidade ou em si mesmos. Por outra (tomando por exemplo o principio do bem) não só concebemos este principio como existindo de todo e para todo o sempre, mas tambem como podendo, por maior que seja, ser maior ainda, sem que jámais possamos assignalar-lhes termos ou limites imprescriptiveis. Esta idéa porém é a que formamos do infinito; e por isto dizemos que o bem é infinito na duração e na intensidade.

Outro tanto dizemos a respeito dos outros principios; e todavia, não podendo deixar de admittir a existencia real d'estes como de todos os outros principios absolutos, tambem não podemos consideral-os, pelas razões acima dictas, como outra cousa mais do que qualidades da causa das causas. Effectivamente Deus não se póde deixar de considerar o summo bem, a summa justiça (considerando a justiça como a expressão do direito) o summo bello, a summa unidade, cheio de summa egualdade (porque em Deus não ha diversidade) no seu ser, nas suas qualidades, na sua duração, na sua immensidade, no seu poder etc.,

Deus digo, não póde deixar de se considerar como tudo isto sem deixarmos de o considerar infinito e causa primaria, absoluta e necessaria de todas as cousas.

Logo todos estes principios são qualidades do Ser infinito, Deus; ou por outra, as *intuições*, que temos, *do bem*, *do direito*, *do bello*, *da unidade*, *da egualdade e do principio de contradicção* são *idéas dos attributos de Deus;* e se bem que este ultimo principio não seja tanto um attributo de Deus como uma lei que Deus applicou á creação e á possibilidade das cousas, comtudo apontamol-o em Deus, porque elle é derivado da sua mesma natureza, por isso mesmo que Deus é necessario em si mesmo ou não póde deixar de ser, sendo como é.

O que são porém os axiomas mathematicos e outros, por exemplo, *o todo é egual ás suas partes* etc.? Estes axiomas não podem deixar de ser considerados como a expressão das leis reguladoras da natureza das cousas, porque effectivamente, visto o que é *todo* e o que são *as suas partes*, uma cousa é a consequencia ou antes a expressão da natureza das outras. Mas quem creou a natureza de todas as cousas? A causa das causas, Deus. Assim taes *axiomas são a expressão da natureza das cousas* (de existencia ou de possibilidade), *segundo Deus quiz, quer e ha de querer que ellas sejam.*

Alguns philosophos tem considerado aquelle e outros que taes axiomas apenas como um jogo de palavras; todavia notaremos que se formamos idéa d'elles é porque percebemos a sua applicação na natureza e se os concebemos ainda absolutamente é porque absolutamente elles e os outros principios têem realidade; e em verdade, se elles a têem na applicação; se, em relação, por exemplo, a um livro, elle é egual ás suas folhas, e n'este caso o principio é uma realidade e não um jogo de palavras, porque razão o seria elle na sua expressão absoluta, quando a applicação suppõe logicamente esse absoluto?

A' vista d'isto, pois, e da força irresistivel com que os axiomas se apresentam á intelligencia de todos os homens, sendo mais do que principios geraes, porque realmente são universaes e adquiridos ou antes apparecidos do mesmo modo que a idéa do bem etc., parece-nos mais que insustentavel a opinião dos que pretendem figurar os principios axiomaticos como jogos de palavras, sem valor real; e pelo contrario entendemos que elles têem a realidade da natureza existente e mesmo a do possivel das cousas, segundo Deus a concebeu e quiz, ou concebe e quer, porque em Deus tudo é presente. Eis o valor de todos os principios absolutos.

Cumpre-nos agora vêr o que é a razão e como apparecem em

nós as intuições do absoluto. Alguem tem pretendido (François Bouillier, Théorie de la Raison Impersonnelle) que a razão não pertença a cada homem, mas que seja impessoal ou que seja, propriamente fallando, Deus presente em nós mesmos e em todos os homens pela sua immensidade, sendo por isso que o homem conhece o absoluto. Por mais que esta theoria pretenda fundar-se no Evangelho de S. João, em Santo Agostinho, ou em S. Thomaz de Aquino, nós nem a olharemos nas suas relações com a fé, nem na força das suas auctoridades, porque em materias de philosophia não conhecemos auctoridades, quando mesmo para nós fosse certo que a mente de S. João, de Santo Agostinho, etc., era a que lhes attribue o auctor d'esta theoria brilhante.

Examinemos antes os factos e os principios, e vejamos o que ao menos parece ser a razão, senão é possivel dizel-o ao certo. Primeiro que tudo a consciencia que me diz que não sou eu que formei os principios absolutos de que tenho intuição diz-me tambem que é minha a razão, esse principio com que tenho aquella intuição. Dado assim este conhecimento, como é que por outro lado posso eu dizer ou admittir que não é minha a razão nem de homem algum a sua? Tão sómente porque ella me apresenta a verdade, que é de todos e de ninguem em particular?! Porque descobre principios que por serem absolutos são superiores a todos os homens? Mas uma cousa é o ser cognoscente, outra o objecto conhecido; uma cousa é a razão, outra distincta e diversa são os principios absolutos que ella conhece; e não achamos necessidade alguma de conclusão em dizer que a razão não pertence a homem algum em particular, por não ser a verdade de ninguem, ou por ninguem ter formado os principios que por aquella conhece.

E é tambem certo por outro lado que não é a intelligencia quem fórma as suas percepções, porque nas primeiras é puramente passiva e nas segundas se o não é tanto, comtudo só tambem acha ou descobre o que comprehendido estava na natureza ou nas relações das cousas; e todavia nem por isto alguem tem pretendido, ou póde pretender que a intelligencia se considere impessoal ou não pertencente privativamente a algum homem. E a ser verdadeira aquella opinião, não deveriamos ter consciencia e poder de fazer cousas infinitas por haver em nós a presença de Deus que é infinito? Se a consciencia nos attesta que esses principios absolutos que conhecemos não somos nós que os formamos, tambem attesta que não formamos propriamente conhecimentos alguns, segundo o que já vimos das percepções e concepções; porque a intelligencia conhece e descobre estas como a razão descobre aquelles, embora o processo para conseguir cada uma das cousas seja differente.

Na verdade, repugna e é contrario aos factos subministrados pela consciencia e ás primeiras deducções do principio de infinidade da causa das causas que a razão seja Deus presente em nós. Repugna á consciencia, porque ella nos fornece a idéa de unidade (pela unidade da alma, principio chronologico da idéa absoluta da unidade); e se em materia de factos internos o sentido competente (consciencia) nos diz uma cousa, e isso não é contradicto pelos principios absolutos ou pelas suas legitimas deducções, como succede na materia sujeita, não ha raciocinios alguns nem opiniões que nos façam admittir o contrario. É por isto que rejeitamos a *theoria da razão impessoal*.

Mas então, o que é a razão? Que é um principio simples e cognoscente já n'outro logar foi demonstrado, e não póde deixar de se admittir aqui ainda, attendendo ao que é conhecer e principalmente conhecer o absoluto. Que é ainda um principio superior e que existe em cada homem e lhe pertence está demonstrado n'outro logar, e indica-o a consciencia, como temos dicto e cada um póde reconhecer. Mas como é que esse principio conhece o absoluto? Já o conhecia antes de se unir ao corpo, ou foi depois, e porque modo?

Eis aqui uma importante questão, para resolver a qual todavia a philosophia não tem elementos ou factos alguns, pelo que nada positivamente poderemos dizer. Tem o homem o poder de vêr immediatamente em Deus algumas das suas propriedades ou attributos, pela sua instantanea communicação, no acto da creação, com o ente causa das causas, tendo idéa como que esquecida d'elles depois, e lembrando-lhe os mesmos de novo apenas veiu alguma outra cousa despertar outra vez a idéa da sua existencia? Ou antes são verdades e conhecimentos que Deus quiz dar ao homem com a razão, no acto da creação, como uma revelação muda e constante pela qual elle possa avaliar todos os seus outros conhecimentos e ter certeza d'elles, chegando á verdade? Como quer que seja, parece-nos que este é d'aquelles segredos que Deus guardou para si ou para espiritos d'ordem superior ao homem e que este nunca poderá descobrir, porque a philosophia não chega aonde não ha factos sobre que raciocinar e a que applicar os principios racionaes.

Comtudo, não é por se ignorar o modo por que o homem tem estes conhecimentos, ou antes a época e a occasião de serem dados á razão, que se podem elles negar ou diminuir-se a sua força; porque ella é fóra de questões e duvidas como nenhuma outra.

Existe, pois, a razão, dotada do poder de intuição sobre alguns attributos da causa das causas e sobre as leis que a mesma estatuiu creando

as cousas: existem esses attributos e leis e tem verdade objectiva, o que é necessario admittir d'um modo inconcusso sob pena de negar tudo, inclusivamente a existencia do mundo corporeo e a nossa; porque, se se póde admittir uma só duvida que seja sobre a verdade do principio —*o que apparece tem uma causa*—então podem em mim existir modificações que sejam produzidas pelos corpos externos, sem que estes ou alguma outra cousa seja causa d'elles. Se não se admitte a existencia dos principios absolutos com verdade objectiva de um modo inconcusso, ou se põe em duvida, será preciso negar a existencia de Deus; porque póde existir o mundo ou o homem sómente sem causa que o produzisse; e será ainda necessario negar a revelação, porque posso sentir modificações taes como as que teria se ella existisse, e não haver causa (revelação) que as deva produzir.

Assim, ou admittir a razão com seus principios absolutos e acceitar a verdade objectiva d'estes, ou para ser logico e rigoroso, negar tudo e sempre. Acceitamos a primeira, porque não podemos deixar de a acceitar, porque ella é superior a todas as nossas tentativas em contrario, e isto embora não possamos explicar, ou antes saber quando são dados ao homem estes principios logicamente considerados.

Cumpre-nos agora vêr se a razão tem algum potencia agente ou de execução e qual é; porque sabemos que os tem tambem a sensibilidade e a intelligencia.

Já n'outro logar vimos que o homem tem como potencias d'acção o desejo, o interesse e a vontade, porque, ou póde ceder a motivos de puro goso, seguindo as disposições da sua sensibilidade, ou ás vantagens e interesses que lhe descobre a sua intelligencia, ou aos motivos nobres, superiores e verdadeiramente dignos d'elle, que lhe aponta a razão. Mas, repetindo um pouco, notaremos que, se o homem não tivesse um modo de acção em cada um dos seus elementos constitutivos, ou sería um ser incompleto, ou não serviria para o fim que serve (o bem) e pela maneira por que serve. Porque o homem é o mais perfeito dos seres corporeos e tem de dirigir o movimento e acções de todos os outros que com elle estão mais ou menos ligados, de modo que consiga o seu maximo desinvolvimento e o da especie: ora n'esta idéa de desinvolvimento está comprehendida a de acção e se o homem não tivesse meios para esta, não poderia desinvolver-se nem ajudar a desinvolver os outros.

É por isto que o homem, emquanto ao corpo, tem a força motriz que emprega n'este sentido, e emquanto ao espirito, tem as forças de reacção de que temos falado e que todos conhecem e distin-

guem apenas se enunciam. E' assim que eu posso considerar este livro debaixo do ponto de vista do prazer que elle me causa, já pela qualidade do seu papel, já pela idéa que me traz, por exemplo, da pessoa que m'o offereceu. E' assim que eu posso considerar quanto elle me podia render ou valer interesseiramente, se o quizesse vender a outra pessoa que ligasse muita importancia a uma cousa que tivesse sido possuida por quem m'o offereceu, e é assim, comtudo, que eu o guardo pela consideração do dever que tenho de corresponder com desinteresse á amizade desinteressada de quem m'o offereceu.

Ao poder reactivo com que obro do primeiro modo chamamos desejo; ao do segundo, interesse, para o distinguir do desejo, aindaque realmente seja um desejo d'outra especie, e ao do terceiro, vontade; porque, segundo as idéas recebidas, é com razão a vontade quem distingue a cada homem; é a vontade o principio mais forte com que se podem vencer o interesse e o desejo, e até mesmo a força bruta ou material.

Ora que eu tenho vontade e que a tem todo o homem mais ou menos diz-m'o a consciencia e a observação; porque vejo que em eu e muitos querendo decididamente o que se deve querer, não ha forças nem razões bastantemente poderosas que façam operar em contrario. E' a vontade quem faz que o soldado, o padre e o medico sacrifiquem a sua vida na guerra ou na molestia contagiosa juncto ao leito do enfermo, ainda que os seus desejos ou os seus interesses sejam salvar a propria vida. E' a vontade, em poucas palavras, quem faz os homens virtuosos, os heroes e os martyres: é a falta d'ella quem faz os egoistas e os especuladores interesseiros ou, ainda, os homens que descem á classe de irracionaes para de todo o modo satisfazerem os seus desejos brutaes.

D'este modo temos tambem conhecido a razão nos seus principios fundamentaes e mais importantes, posto que não em todos, não tentando este ultimo trabalho, que mesmo intelligencias de primeira ordem se não atreveram a fazer, porque realmente dado o modo geral de os conhecer se torna desnecessario determinal-os designada e especialmente.

Eis aqui uma e outros em resumo, recapitulando o que sobre a materia temos exposto até aqui;

A RAZÃO tem a intuição (pelo menos) dos principios:

- *Causa*
- *Bem*
- *Direito*
- *Bello*
- *Igualdade*
- *Unidade*
- *Ser e não ser ou contradicção.*
- ....

Omittimos n'este quadro o mal. Convém dizer porque.

Muitos consideram o mal um principio como o bem, ainda que contraposto a elle. Mas existe realmente o mal d'este modo? Se o mal existisse em opposição ao bem, sería absoluto e universal como este, e como á acção do bem nada escapa, nada tambem poderia escapar á acção do mal. E como o mal e o bem estão no mesmo campo, posto que com fins oppostos, sendo ambos principios absolutos, nenhum poderia vencer o outro, e contrabalançar-se-íam de modo que não haveria acções boas nem más, mas tudo sería indifferente. Não podemos, porém, admittir acções indifferentes, porque todas ellas ou concorrem para o fim do homem e da humanidade ou se lhe oppoem, e assim é inadmissivel um principio do mal existente á face do principio do bem.

Então o que é ou em que consiste o mal? Vejamos. Um homem matou a outro: não ha quem deixe de vêr n'este acto um mal. Mas porque? Porque o assassino não seguiu os principios do bem e do direito; porque, longe de obedecer á sua razão, obedeceu antes a um motivo de sensibilidade, ou a um motivo interesseiro que a razão combate; matou porque quiz ter o prazer amargo da vingança ou porque quiz lucrar com essa morte de qualquer modo.

Repetidos os exemplos chegamos ao mesmo resultado sempre, e por isso podemos dizer que o mal não é um principio: é a opposição ao principio do bem, feita pela preponderancia do desejo ou do interesse sobre a vontade.

Assim, pois, a existencia do bem só se dá quando ha harmonia entre os tres elementos reactivos e operadores, desejo, interesse e vontade; e, como tambem só póde haver liberdade quando haja mais de uma cousa que escolher, mais d'um motivo sobre que determinar-nos, a liberdade só verdadeira e realmente resulta da combinação d'estas tres potencias pela maneira seguinte:

A VONTADE, potencia operadora da RAZÃO. . . . . . } produzem a LIBERDADE.
O INTERESSE, potencia operadora da INTELLIGENCIA }
E O DESEJO, potencia operadora da SENSIBILIDADE }

E como tambem da harmonia d'estas tres potencias (e só d'ella) resulta o bem, temos que o bem é o guia da liberdade, ou que a liberdade, para ser o que é verdadeiramente, deve procurar e ter em vista o bem.

E é o homem livre realmente? Não se póde deixar de concluir pela affirmativa, já n'outro logar o vimos, conhecendo nós que o homam tem aquelles tres moveis de acções ou meios de obrar; mas, além d'isso, diz-nos outro tanto a consciencia e ainda a observação. O que indicam as leis e os seus premios e penas em todos os povos senão a liberdade? Póde o homem não obrar segundo ella, ou obrar cedendo a um só, ou a ambos os poderes reactivos inferiores á vontade; que é por isso mesmo que elle faz as leis para si, quando desapaixonada e anteriormente avalia o seu poder e o seu dever, mas isso é a maior prova da sua liberdade.

Alguem nos objectará que a liberdade do homem é apenas uma falsa persuasão; porque realmente não existe, uma vez que o homem ou tem de obrar segundo a sensibilidade, segundo os calculos da intelligencia, ou segundo os deveres e principios da razão, e não póde saír d'este circulo. Todavia é de notar que isto apenas quer dizer que a liberdade do homem é finita como elle; mas a limitação não é a negação de uma cousa; e a objecção confunde e equipara estas duas idéas tão diversas.

Outros dirão ainda que o homem não tem liberdade, por isso mesmo que todas as cousas são subordinadas por Deus a um fim commum d'antemão combinado. Mas a isto respondemos que não é a presciencia de Deus a contradicção da liberdade; porque Deus pela sua omnisciencia tem todas as cousas presentes, não havendo passado nem futuro para Elle, mas tão sómente a infinidade. D'este modo, sem que Deus influa na liberdade do homem, conhecendo, como não póde deixar de conhecer, todas as cousas em si mesmas e nas suas consequencias, póde regular e tem por certo regulado as outras que não dependem da liberdade do homem, de modo que combinadas com estas conspirem todas para um fim unico.

Supponhamos um general que tendo de dar uma batalha pôde

descobrir o plano do inimigo, de modo que concerte o seu plano em virtude d'esse conhecimento, e que assim ganhe a batalha, fazendo que todos os esforços do inimigo pareçam formados e concebidos d'arte a darem a victoria ao primeiro. Poderiamos dizer que o general que perde a batalha obra sem liberdade? De modo nenhum: o primeiro teve presciencia, mas não tirou a liberdade ao segundo. Assim, a respeito de Deus, a sua presciencia de nenhum modo tira ou contradiz a liberdade do homem.

Resta-nos vêr as questões da séde da alma, da sua união com o corpo e da sua unidade, definindo a final o que é philosophia racional conforme o que temos estudado.

Fallando da séde da alma, temos por um lado a lembrar que o que é simples não póde ter séde, ou assento, no sentido de occupação de logar, e por outro lado temos tambem a observar que, em toda e qualquer parte que affectemos o corpo parece ahi acharmos a alma. Todavia é certo que a alma não póde funccionar sem o corpo, e que para isto é necessario que possa dispôr d'elle, e por elle ser impressionada em um centro d'acção. D'este modo o ponto d'unidade d'acção do corpo, aquelle aonde vão convergir e communicar todos os seus nervos e orgãos, esse parece ser o ponto de que mais necessita a alma, e aonde ella melhor possa encontrar-se, se é que antes não está pela sua força em todo o corpo sem occupar parte alguma d'elle. Aquelle ponto de unidade é o cerebro; todavia nem por isso nos atrevemos a dizer que a alma esteja só alli ou antes no seu terceiro ventriculo, como alguns tem pretendido.

Porque toda a gente pelo costume de tractar visivel e tangivelmente só com os corpos quer avaliar os espiritos como aquelles: assim entende que uma cousa não póde estar algures senão extensamente ou então que ha de occupar um ponto por mais limitado que seja e, por assim, dizer simples. Todavia, fazemos idéa d'um espirito como de uma força immaterial, e não sabemos que difficuldade possa haver em que uma força se estenda ou influa sem ser materialmente em certo espaço. Ora, sendo a alma humana finita, comprehende-se tambem que a sua força se estenda limitadamente a todo o corpo, mas sem todavia occupar parte alguma d'elle.

Com relação á união da alma com o corpo, dá-se uma questão similhante á que se suscita com a sua séde. Como é que a alma que é simples—diz-se—póde influir no corpo que é composto, extenso e material? Como é que ainda o corpo material póde transmittir modificações, que na alma produzam sensações e idéas, ou ao menos que des-

pertem estas? Nós só perguntaremos: como é que um corpo em contacto com outro produz uma reacção chimica? Ou o que é a reacção chimica d'um corpo com outro? O resultado das suas forças combinadas. Logo um corpo póde influir e influe realmente n'outro por meio das suas forças, e temos que a força resultante d'um corpo póde influir n'outro corpo e n'outra força.

Que difficuldade póde pois haver em comprehender que uma força resultante não d'um corpo, mas d'um espirito possa influir n'outra força, a força que chamamos motriz? Ora, se não podemos dizer mais a respeito da acção d'uma força sobre outra, quando estas partem uma d'um corpo e outra d'um espirito, tambem nada mais sabemos dizer a respeito da acção d'uma força corporea sobre outra tambem corporea: influem uma sobre outra como percebemos, como forças que são. E eis como a alma influe sobre o corpo actuando com a sua força sobre a força motriz d'este ou vice-versa.

Como se faz porém essa influencia se a alma é trina? Ou como é ella trina se tem só uma vontade? Diz-nos a consciencia que em nós ha unidade e que eu, que tenho este corpo que conheço, sou o mesmo que sinto, que penso e que conheço o absoluto. E este conhecimento e sentimento que eu tenho da minha unidade é tal que não ha objecção a fazer-lhe, duvida a oppôr-lhe. Assim, apresentando a propria consciencia a cada homem este mesmo conhecimento, temos que a unidade do homem é um principio incontestavel, não só em quanto á alma, mas ainda em quanto a esta junta com o corpo.

Todavia, é tambem incontestavel que o homem é impellido muitas vezes por um desejo, em contraposição com um interesse e ainda em maior opposição com o dever que lhe dirige a vontade, de modo que sendo a vontade uma só, ha comtudo outras potencias de acção que elle tem de empregar, e que por isso provam que n'elle não ha um elemento só, porque se houvesse só um, não appareceria essa divergencia, essa lucta mesmo que no homem se manifesta muitas vezes e de que resulta a sua virtude, se elle tem a força necessaria para obrar segundo o dever, isto é, sem quebrar a harmonia resultante dos seus elementos componentes guiados e dirigidos pela razão.

Assim o homem é duplo, porque composto de corpo e espirito; e é trino no seu espirito, porque este é dotado de sensibilidade, intelligencia e razão, e todavia nem por isto deixa de ser uno, ou de ter unidade, nem de ser simples e immaterial, e por consequencia de poder influir d'um modo especial e determinado, quando se decidiu por esse deixando os outros.

E por aquellas razões, para o conhecermos bem, temos de o estudar, não só em si mas ainda nas suas relações com Deus, com a especie humana e com os outros espiritos, aproveitando e applicando esses conhecimentos ao melhor cumprimento do fim do homem e da humanidade, fim que sem elles menos bem se poderia conseguir, se d'algum modo se conseguisse.

E' a sciencia que tem por objecto estes conhecimentos que chamamos *Philosophia racional*, e que segundo os estudos que temos feito até aqui (e seguindo os que esperamos continuar a fazer) podemos agora, sem necessidade de explicações nem de postulados, definir no sentído subjectivo ou considerada em si mesma *a sciencia que, desinvolvida pela intelligencia, baseada na experiencia e guiada pela razão, conhece Deus e o espirito humano, dirigindo-se ao cumprimento do fim do homem e da humanidade*. E, no sentido objectivo, *o esforço da intelligencia, que, baseada na experiencia e guiada pela razão, procura conhecer Deus e o espirito humano, dirigindo-se ao cumprimento do fim do homem e da humanidade*, sendo o fim do homem, como temos dicto, o maximo bem do individuo subordinado ao maximo bem da especie; e consistindo o bem no maximo desinvolvimento material e espiritual de cada homem, em harmonia com o do genero humano.

Eis aqui a sciencia sobre que temos feito, e sobre que esperamos continuar a fazer os nossos primeiros estudos. E definil-a, quero dizer, resumir o pensamento que preside e tem dirigido estes estudos é bastante para se conhecer, não dizemos só a sua utilidade, porém mesmo a sua indispensabilidade para *cada homem*, desde o momento em que se pretenda que elle seja o que *deve ser, bom para ser livre e livre para ser virtuoso;* porque sem virtude ficará mais irracional que homem no verdadeiro sentido da palavra.

E aquella definição ainda apresenta implicitamente qual o methodo a seguir no estudo da philosophia (o que temos seguido) unico verdadeiro, porque é tambem aquelle que estudando e utilisando todas as potencias da alma tracta de as combinar com a licção dos factos, de maneira que d'uns e d'outros resulte a verdade e o exacto conhecimento das cousas. Este systema, não exigindo mais do que as forças d'um só homem para estudar a philosophia sem dependencia nem ajuda d'outros homens, poderá, com o methodo que temos adoptado, levar quem o seguir ao descubrimento da verdade, de que se necessita para o nosso fim, sem correr o risco de errarmos, como tem errado aquelles que ou tem considerado o homem apenas um animal superior aos outros da creação, ou um anjo desprendido e despreza-

dor do que o liga ás cousas da terra, quando elle é só e realmente um meio termo entre esses dois extremos, um laço entre Deus e o mundo creado. E é ou a estes extremos ou ao abandono total do estudo da philosophia que se devem ás degenerações do homem em todos os tempos e em todas as sociedades.

Vêde-o barbaro, cruel e brutal, querendo dominar, decidir e vencer tudo pela força material do seu braço, mostrando sim a sua grandeza ainda por este modo, porque de todos os modos elle é grande, mas rastejando moralmente pela terra acima da qual nem se eleva nem póde elevar. Comparae e achareis que a lei, o estudo e o conhecimento da philosophia são ahi nullos.

Vêde-o desinvolvendo a sua sensibilidade, mesmo a sensibilidade intellectual, dando-se ás boas artes, sendo grande n'ellas e por ellas (não o negaremos) mas ficando ainda incompleto e inferior por certo ao que póde e deve ser. Observae de novo o que é a philosophia n'esse estado de coisas, e achareis que não passa d'uma das *artes liberaes*, na significação vulgar d'estas palavras.

Vêde-o finalmente desinvolvendo a sua intelligencia por todos os meios, auxiliando-a por todos os modos, adestrando-a em todo o genero de luctas moraes, como quem faz d'ella a soberana do homem e das coisas; e tereis achado o estado actual das nossas sociedades civilisadas. Observae outra vez o que é a philosophia n'essas sociedades e o apreço que ellas lhe dão.

Depois comparae cada um d'esses estados; vêde o que falta em todos elles; ligae-os e combinae-os ainda entre si; elevae-os ao ideal que estes estudos descobrem e antevêem; compenetráe-os ainda das vantagens que devem resultar da sua práctica e achareis que não exaggeramos considerando que n'isto está a verdadeira sciencia social, porque essa práctica e essa philosophia são as bases da verdadeira instrucção e da verdadeira educação do homem.

FIM DA PRIMEIRA PARTE

INDICE

ERRATAS

PAG.	LIN.	ERROS	EMENDAS
4	26	e o que a mesma é em nós	ou o que a mesma é em si
10	11	provado	como certo
11	18	ao que chamo sensações porque senti e que tudo	a que chamo sensações porque senti e tudo
17	14	a verdade, rigorosamente fallando	a verdade abstractamente
»	25	ce à	ce
»	37	Dieu a meis	Dieu a mis
18	27	*a verdade está*	*a verdade*, no sentido concreto, *está*
22	27	principio de casualidade	principio de causalidade
23	16	que estas causas	que estas coisas
23	18	foi *causa* do movimento da bola e o d'esta foi causa do das outras	fosse *causa* do movimento da bola e que o d'esta o fosse do das outras
25	38	causa possivel	causa provavel
37	28	*mas seres*	*mas entidades*
39	35	na fórma	na existencia
41	9	uma e outro	certas coisas
42	15	ou a razão	ou á razão
55	18	ou vos não entenderá ou vos não attenderá	ou vos não attenderá ou vos não entenderá
57	19	não é capaz	é capaz
75	35	tendo as idéas	sendo as idéas
76	14	derivamos	derivemos
78	15	e os principaes são	e os principaes; são
82	1	se dá	existe
84	3	tres qualidades	taes qualidades
92	30	das pessoas da familia	as pessoas da familia
99	9	não tenham	o tenham
102	7	ainda mais	ainda ha mais
108	30	nasce a do governo	nasce o do governo
113	8	natural, o da	natural da
132	9	de cada uma	de cada um
136	16	dar-nos-ha	dará
138	21	a perfeição	é necessaria a perfeição
141	35	Fallemos no paladar	Fallemos do paladar
144	6	operações: d'onde podemos	operações, podemos
158	6	para a alma, n'um objecto	para a alma. Tocae com as mãos n'um objecto
161	32	o poder ter idéas	o poder de ter idéas
168	8	objectviamente	objectivamente
173	5	procurando ver	procuramos ver
175	1	entre ellas, por exemplo	entre ellas, como por exemplo
178	21	ou	se
184	2	e aproveitando-se, como d'esta, da sua obra	e aproveitando-se d'esta como da sua obra
185	30	affirmativamente	definitivamente
189	21	e conteudo?	e conteudo.
189	33, 36, 39	os pontos B—C	os pontos de B e C
205	12	se fixa	os fixa
»	19	Ahasvero	Ashavero
214	29	so indica	indica
227	16	(por vontade sua)	(só sim por vontade sua)

N.B. Alem d'estes ha outros faceis de corrigir.

O DESCOBRIMENTO DA AUSTRALIA PELOS PORTUGUEZES EM 1601

COMMUNICADO

Á SOCIEDADE DOS ANTIQUARIOS DE LONDRES

PELO SR. RICHARD HENRY MAJOR, ESQ., S. F. A.

E POR ELLE OFFERECIDO

Á ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS DE LISBOA

TRADUZIDO DE ORDEM DA MESMA ACADEMIA

PELO SOCIO EFFECTIVO

D. JOSÉ DE LACERDA

Meu presado sir Henry.

Se podesse haver logar a alguma duvida ácerca da importancia de colligir, e metter no corpo da nossa litteratura, as reliquias dispersas das primeiras relações dos descobrimentos geographicos, a duvida acharia condigna resposta na inquieta curiosidade com que os mais esclarecidos anglo-saxões, habitantes da America, voltam a attenção para as particularidades, ainda de menos monta, que respeitam ás primeiras narrações historicas da sua terra adoptiva.

Um vasto campo de colonisação, inferior sómente á America, se está desenvolvendo com rapidez no sul; e podemos presumir naturalmente que se ha de tornar questão de não pequeno interesse para os que tiverem escolhido a Australia como terra natal de seus filhos, o

conhecer quaes foram os primeiros descobridores de um territorio tão vasto nas suas dimensões, tão importante nas suas condições essenciaes, e cujo verdadeiro modo de existir se conservou todavia em segredo por milhares de annos.

No anno de 1859 tive a honra de publicar para a sociedade Hakluyt uma obra intitulada *Primeiras viagens á terra Austral*, comprehendendo uma collecção de documentos e de extractos dos primeiros mappas manuscriptos, tendentes a esclarecer a historia dos descobrimentos sobre as costas d'aquella vasta ilha, desde o começo do seculo XVI até ao tempo do capitão Cook. Na minha introducção áquella obra coube-me fazer vêr que, na primeira parte do seculo XVI, havia indicações, nos mappas, de ter sido já descoberta a Australia, mas sem documentos escriptos para o confirmar; emquanto que, no seculo XVII ha documentos auctorisados para demonstrarem que as suas costas foram visitadas pelos hollandezes em grande numero de viagens, posto que não se encontrem documentos que as descrevessem immediatamente. As primeiras viagens dos hollandezes foram feitas em 1606, e ficou para todos manifesto, como ponto historico fóra de questão, que, n'aquelle anno, o primeiro descobrimento authentico da Australia foi feito pelos hollandezes.

E' meu objecto n'este escripto annunciar que, nos dias ultimamente findos, o Musêo Britannico me deparou um documento, que, sem hesitação, transfere aquella honra da Hollanda para Portugal, por tal modo que dá a este ultimo paiz uma vantagem sobre o primeiro de cinco annos de indisputavel prioridade. O facto de que a Australia foi na realidade descoberta mais de sessenta annos antes, e com toda a probabilidade tambem por portuguezes, não diminue a importancia d'este outro facto — que desejo agora recordar como pela primeira vez revelado — que a primeira viagem conhecida á Australia, a que se póde marcar data, e o nome do descobridor, foi feita pelos portuguezes em 1601. Comtudo, se eu houvesse de limitar-me á simples enunciação do facto, sem mostrar a posição que tem de tomar na historia do indicado e authentico descobrimento da Australia, receio que a noticia por mim annunciada fosse para vós tão destituida de interesse, como a mim proprio me deixaria descontente. A fim, por tanto, de estabelecer com clareza a minha questão, julgo que devo apresentar-vos um summario do que mais amplamente já escrevi na introducção da minha obra *Primeiras viagens á Australia*, declarando, que por amor da brevidade, tenho omittido as circumstancias de menos momento, e algumas vezes modificado a minha linguagem; porém não me

atrevi, por mera ostentação, e quando não ha com isso a ganhar, a fazer alteração no que primeiramente havia escripto. Um tal procedimento affigurou-se-me pouco delicado e menos digno.

Fallei das suppostas indicações da Australia, porque, assim como em relação á America, assim tambem em relação á Australia, podem assignalar-se suspeitas da existencia d'aquelles differentes territorios nos escriptos dos antigos, nos monumentos geographicos da idade média, e, testimunhos ainda mais positivos, com respeito á Australia, nos bem delineados mappas manuscriptos da primeira parte do seculo XVI.

Entre os primeiros escriptores, a citação mais notavel que posso offerecer com referencia ao continente austral, é a que se encontra no Astronomicon de Manilio, liv. 1.º, v. 234-238, onde, em seguida a uma extensa dissertação, diz:

> Ex quo colligitur terrarum forma rotunda:
> Hanc circum variae gentes hominum atque ferarum
> Aeriaeque colunt volucres. Pars ejus ad arctos
> Eminet, Austrinis pars est habitabilis oris,
> Sub pedibusque jacet nostris.

A data em que Manilio escreveu, posto que não possa fixar-se com exactidão, suppõe-se, com fundamento nas conclusões deduzidas das provas internas que nos suggere o seu poema, que foi no reinado de Tiberio.

No ultimo periodo, a crença da existencia de um grande continente austral anterior aos descobrimentos dos portuguezes no oceano Pacifico, demonstra-se pelos mappas manuscriptos e outros monumentos geographicos, colligidos pelas investigações do meu chorado amigo, o fallecido erudito, e laborioso visconde de Santarém no seu *Essai sur l'Histoire de la Comosgraphie et de la Cartographie du Moyen Age.* No vol. I, pag. 229 d'esta obra, informa-nos de que «D'autres cartographies du moyen-âge continuèrent à représenter encore dans leurs mappemondes l'Antichthone, d'après la croyance qu'au delà de la ceinture de l'océan Homérique il y avait une habitation d'hommes, une autre région temperée, qu'on appelait la terre opposée, ou il était impossible de pénétrer à cause de la zone torride.»

A mais antiga *asserção* do descobrimento de uma terra que tem posição, no primeiro mappa, analoga á da Australia, foi feita a favor dos chins, que se suppoem terem tido conhecimento d'aquellas costas muito antes do periodo da navegação européa ao oriente.

Thévenot, nas suas *Relations de divers voyages curieuses*, part. I, pref. París, 1663, diz: « La terre Austral, qui fait maintenant une cinquième partie du monde, a été découverte à plusieurs fois. Les chinois en ont eu connaissance il y a longtemps; car l'on voit que Marco Polo marque deux grandes isles au sud-est de Java, ce qu'il avait appris apparemment des chinois ».

A relação de Marco Polo descreve um territorio na direcção da Australia, que contêm oiro, elephantes e especiarias, descripção que se vê claramente não poder applicar-se á Australia. Sem dúvida houve erro na direcção da indicação suggerida, e parece certo que a terra que se pretendeu descrever era a Cambodia. Não me detenho a dissertar sobre os varios erros crassos a que esta relação deu origem, em presença dos primeiros mappas hollandezes, gravados, que appareceram na derradeira parte do seculo XVI. Fallei d'elles circumstanciadamente no meu *Hakluyt*. São interessantes em relação ao importante territorio a que parece terem referencia, e na realidade recrêam pela sua natureza, variedade e numero.

O primeiro descobrimento da Australia, reclamado por alguma nação, é o de um francez chamado Binot Paulmier de Gonneville, natural de Honfleur, que deu á véla d'aquelle porto em junho, 1503, de viagem para os mares do sul. Depois de ter dobrado o cabo da Boa Esperança, foi assaltado d'uma tempestade que o lançou sobre uma terra desconhecida, na qual foi tractado com hospitalidade, e d'onde, depois da demora de seis mezes, voltou á França, trazendo comsigo o filho do rei d'aquella região. Infelizmente o diario de Gonneville, na sua tornada, cahiu nas mãos dos inglezes e perdeu-se; porém um ecclesiastico, descendente d'um dos naturaes d'esta região austral, que fôra casado com uma parenta de Gonneville, havia colligido das tradições, e papeis avulsos da familia, e egualmente d'uma declaração judicial, feita perante o almirantado francez em data de 19 de junho de 1505, materiaes para a obra que foi impressa em París por Cramoisy em 1663, intitulada *Mémoire touchant l'établissement d'une mission chretienne dans la terra Australe; par un ecclesiastique originaire de cette même terre*. O auctor, de feito, estava animado do ardente desejo de prégar o Evangelho na terra dos seus antepassados, e consumiu a vida em diligenciar obter dos que tinham a seu cargo as missões estrangeiras o enviarem-no para alli; e demais d'isso, preencher d'alguma sorte a promessa que fôra feita pelo primitivo navegador francez de que visitaria novamente aquella região. O trato amigavel com os naturaes, descriptos por Gonneville, que falla d'elles co-

mo tendo feito alguns progressos na civilisação, é absolutamente incompativel com o caracter desleal e barbara crueldade que vemos attribuida aos naturaes da Australia-Norte por todos os mais recentes viajantes. «Considere-se toda a narração desprevenidamente, diz Burney, e a idéa que de prompto e muito naturalmente ha de occorrer é que a India Austral, descoberta por Gonneville, foi Madagascar. Tendo rodeado o Cabo, foi arrojado pelos temporaes para as latitudes pacificas, e tão proximo d'esta terra que para alli foi encaminhado pelo vôo dos passaros. Outro ponto que merece ser conhecido, a recusa da tripulação de proseguir até á India Oriental, difficilmente póde crer-se que tivesse logar, a estarem tanto ávante para o nascente como a Nova Hollanda.»

Reclamação mais razoavel do que a precedente, ao descobrimento da Australia nos principios do seculo XVI, póde ser produzida pelos portuguezes, fundando-se no testimunho de varios mappas manuscriptos ainda existentes, pois que a tentativa, feita recentemente, de accrescentar a honra d'este descobrimento a Magalhães, na famosa viagem do Victoria ao redor do mundo em 1520, é, como procurei mostrar, de todo o ponto insustentavel. A reclamação d'esta honra para a Hespanha, é defendida nos seguintes termos no *Compendio Geographico Estadistico de Portugal y sus posesiones ultramarinas* por Aldama Ayala, 8.º Madrid, 1855, p. 482: «Os hollandezes reclamam o descobrimento do continente da Australia no seculo XVII, com quanto haja sido descoberta por Fernando de Magalhães, portuguez, de ordem do imperador Carlos V, no anno de 1520, como se prova com documentos authenticos, taes como o *Atlas* de Fernando Vaz Dourado, feito em Goa em 1570, n'um dos mappas do qual está traçada a costa da Australia. O dito magnifico Atlas, illuminado com perfeição, conservava-se antigamente na livraria da Cartucha em Evora.»

Similhante reclamação foi tambem feita por um seu distincto conterraneo, embora a viagem fosse emprehendida em serviço da Hespanha, em um almanack publicado em Angra, na ilha Terceira, pela imprensa do governo em 1832, e composto, segundo se suppõe, pelo visconde de Sá da Bandeira, actual ministro da Marinha em Lisboa.

Na investigação d'este assumpto tive por fortuna o auxilio do dr. Martin, de Lisboa, editor do *Mariner's Tonga Islands*, cujo exame do mappa de Dourado me dá o convencimento de que o tracto descripto no mappa como descoberto por Magalhães, é de feito um memorandum ou nota-marginal carthographica do real descobrimento da Terra do Fogo por Magalhães, e que, em consequencia da sua inexacta col-

locação no pergaminho, foi ao depois applicada erradamente por Mercator áquella parte do mundo agora conhecida como Australia, e d'ahi a reclamação de que se tracta.

Agora porém passo a uma indicação mais plausivel do descobrimento da Australia pelos portuguezes na primeira parte do seculo xvi, que decorre entre os annos de 1512 e 1542. Esta indicação acha-se por fórma similhante em diversos mappas manuscriptos, todos francezes, onde, immediatamente abaixo de Java, e separado d'aquella ilha sómente por um apertado braço do mar, está traçado, na margem dos differentes mappas, um largo territorio que se vai estreitando para o sul. Este territorio é chamado a grande Java. No maior numero d'estes mappas, o largo territorio continúa sempre ao longo da porção sul do globo, formando a grande terra Austral, em que desde tempos immemoriaes tão largamente se tem acreditado, e juntando-se novamente com o mundo conhecido na *Tierra del Fuego*. Mas n'um d'estes mappas occorre uma excepção, muito para notar, a esta regra; o traçado da costa dos dois lados, oriental e occidental, da grande Java, termina em pontos que offerecem fundado argumento de que representam os actuaes descobrimentos. Por exemplo, o ponto mais austral em que termina o traçado da costa occidental é o grau 35, latitude real do ponto sudoeste. O traçado da costa oriental não é tão correcto, mas estende-se muito por baixo do ponto mais ao sul da terra de Van Diemen; comtudo pela sua distante posição teria de ser a parte de menos provavel investigação, e, posto que incorrectamente delineado, concorda com o facto geral de que a inclinação sul do traçado oriental da costa é muito maior que o da linha occidental. Com respeito á longitude da grande Java, póde affirmar-se que, apesar de todas as discrepancias que se notam nos mappas, não ha outro territorio que demore dentro das mesmas parallelas e na mesma extensão, entre a costa oriental da Africa e a costa occidental da America; e que a Australia realmente jaz entre os mesmos meridianos que a grande massa de territorio ali traçada. Relativamente ao contorno da costa, basta um mero relancear dos olhos para descobrir a geral similhança no lado occidental, embora no oriental as discrepancias, como era de esperar, sejam mais consideraveis.

Na totalidade das inscripções particulares d'estes mappas occorrem alguns nomes de bahias e costas, que Alexandre Dalrymple, hydrographo do almirantado e companhia das Indias Orientaes, primeiro de todos advirtiu assimilharem-se a nomes dados pelo capitão Cook ás partes da Nova Hollanda, por elle mesmo descobertas. Na memoria con-

cernente a Chagos e ilhas adjacentes, 1786, p. 4, fallando d'este mappa, diz: «A costa oriental da Nova Hollanda, como nós lhe chamamos, está designada com algumas circumstancias curiosas por condizer com o manuscripto do capitão Cook. O que o mappa chama bahia das Angras (Bay of Inlets) chama-se no manuscripto bahia Perdida; bahia das Ilhas (R. de beaucoup d'Isles); o logar onde tocou o Audaz (Endeavour) coste Dangereuse. De sorte que podemos dizer como Salomão, nada ha novo debaixo do sol.»

Esta mal cabida insinuação houve, com prazer me recordo, judiciosa refutação da penna d'um francez, M. Frederico Metz, em um artigo impresso á p. 261, vol. XLVII da *Revue ou Décade Philosophique, Litteraire et Politique*, Nov. 1805, que mui maliciosamente observa. «Se Cook teve conhecimento dos mappas em questão, e pretendeu appropriar-se os descobrimentos de outrem, é preciso suppol-o muito pouco atilado por ter conservado a estes descobrimentos os mesmos nomes, que haviam de denunciar o seu plagiato, a todo tempo que se tornassem conhecidas as fontes que tinha consultado. A «costa Perigosa» foi assim chamada, porque, por espaço de quatro horas elle proprio se achou ali em perigo imminente de naufragar. Devemos portanto suppôr que se expôz a si e á sua tripulação a morte quasi certa, a fim de ter plausivel desculpa de applicar um nome similhante ao que a mesma costa havia já recebido do navegador, desconhecido e anonymo, que precedentemente a descobríra. Entretanto nomes taes como «bahia das Ilhas» «costa Perigosa» são muito conhecidos na geographia. Achamos uma «bahia das Ilhas» na Nova Hollanda; e na costa oriental da ilha de Borneo ha uma «costa das Hervagens.»

O bom senso d'este raciocinio, sem fallar da questão de honra com relação a um homem do elevado caracter do capitão Cook, devia parecer decisivo; com tudo esta similhança de nomes, segundo eu proprio estou informado, tem sido notada por pessoas de alta posição que tem muito conhecimento d'esta região, posto que sem nenhuma intenção de affrontar o capitão Cook, como prova da identidade d'aquelle territorio com a Australia. A similhança de «côte des Herbages» com o nome de «Botany Bay» dado a uma parte correspondente da costa pelo capitão Cook, tem merecido particular attenção, com quanto se saiba que esta bahia, chamada originariamente *Stingray*, e depois *Botany Bay*, não foi assim chamada por causa da fertilidade do solo, mas sim por causa da variedade das plantas, novas para a sciencia botanica, as quaes foram descobertas em um solo que aliás nada promettia. É claro que os primeiros navegadores deviam assignar uma denomi-

nação tal como «côte des Herbages,» a uma praia digna de reparo pela rica producção da relva ou de outra qualquer vegetação, antes do que pela apreciação d'algum descobrimento botanico[1]. Se a similhança dos nomes «rivière de beaucoup d'Isles» e «côte Dangereuse» com os nomes de Cook «bahia das Ilhas» e o logar «onde o Audaz tocou» descriptivos de indisputaveis realidades, fossem apresentados por Dalrymple como prova de grande probabilidade de que o territorio representado no primeiro mappa era a Nova Hollanda, sem pretender arriscar nenhuma insinuação contra o merecimento do seu rival, nós receberiamos esta plausivel observação com deferencia e justo assentimento.

Que a Nova Hollanda era o territorio assim representado, é asserção sustentada com varios argumentos por mais de um dos nossos visinhos francezes. M. Coquebert Montbret, em uma memoria impressa no num. 81 do *Bulletin des Sciences* de 1804, cita a injuriosa observação de Dalrymple, e tacitamente concorda em ter ella produzido o seu effeito deceptivo no espirito de leitores incautos.

Um atlas, que se acha ao presente na mão de sir Thomas Phillipps, e contém indicações similhantes ás que deixo descriptas, veiu á mão do principe de Talleyrand no principio d'este seculo; e attrahindo a attenção do celebrado geographo M. Barbié du Bocage, d'elle tirou uma larga noticia, que foi lida n'uma sessão publica do Instituto em 3 de julho de 1807. N'esta diz que «devemos chegar á conclusão de que estes atlas foram copiados dos mappas portuguezes, e por conseguinte que o descobrimento da Nova Hollanda pertence aos portuguezes. E' esta a opinião» continúa elle «de M. M. Dalrymple, Pinkerton, De la Rochelt, e de varios outros; e não creio que possa allegar-se nenhuma boa razão para refutar uma opinião tão bem fundada.» Entretanto M. Barbié du Bocage soltou esta expressão do seu convencimento tentando fixar o periodo do descobrimento, em cuja tentativa cahiu em erros que me propuz refutar, porém a que seria fastidioso aqui alludir.

A prova que subministram estes mappas, de terem tido por base os descobrimentos portuguezes, é a seguinte. Todos elles são francezes; e que todos são repetições, com ligeiras variações, de uma unica origem, mostra-se pelo facto de que os defeitos são os mesmos em todos. As indicações portuguezas occorrem em alguns nomes, taes como «terre ennegade» fórma afrancezada de «tierra anegada» isto é «terra

[1] Esta razão irrespondivel foi-me suggerida pelo fallecido distincto dr. Brown, que não só, como Humboldt o descreveu, era *Botanicorum facile princeps*, porém de si proprio tinha conhecimento da localidade de que fallava.

coberta d'agua» ou «baixios»; «Graçal» «cabo da Formosa.» Levanta-se por tanto a questão, julgando por taes provas, se foram os francezes ou portuguezes os descobridores? Em resposta offereço a seguinte exposição.

No anno de 1529 João Parmentier de Dieppe fez uma viagem a Sumatra, e durante a viagem morreu. Parmentier era poeta, douto classico, e igualmente navegador e bom hydrographo. Acompanhou-o n'esta viagem seu intimo amigo o poeta Pedro Crignon, que, regressando a França, publicou em 1531 os poemas de Parmentier, com um prologo que contém o seu elogio, no qual diz que Parmentier foi «le premier françois qui a entrepris à estre pilolte pour mener navires à la terre Amérique qu'on dit Brésil, et semblablement le premier françois qui a descouvert les Indes jusqu'à l'Isle de Taprobane, et, si mort ne l'eust pas prévenu, je crois qu'il eust ésté jusques aux Moluques». E' de pêso esta auctoridade n'este ponto, porque vem de um homem de distincção, o segundo do navio, e intimo do mesmo Parmentier. Assim pois os francezes não passaram, nos mares do sul, além de Sumatra antes de 1529. A data do mais antigo dos mappas citados não é anterior a 1535, pois que contém o descobrimento de S. Lourenço por Jacques Cartier n'aquelle anno; porém ainda quando não o supponhamos mais antigo que o de Rotz, que tem a data de 1542, se perguntamos de quaes viagens dos francezes nos mares do sul temos conhecimento entre os annos de 1529 e 1542, nem o abbade Raynal, nem nenhum moderno escriptor francez, nem tão pouco os antiquarios que investigaram com maior indagação a historia dos descobrimentos francezes, como, por exemplo M. Léon Guérin, auctor da *Histoire Maritime de France*, París, 1843, 8.º; e *Les Navigateurs Français*, París, 1847, 8.º, nenhum apresenta a mais leve pretenção de que os francezes navegassem para aquellas paragens na primeira parte ou no meiado do XVI seculo.

E' certo, comtudo, que a França estava n'aquelle tempo muito pobre, e muito implicada em cuidados politicos para entremetter-se em longinquas investigações nauticas. Se assim o tivesse feito, toda a America do norte e o Brasil poderiam agora pertencer-lhe. Todavia sabemos ao mesmo tempo, que os portuguezes tinham anteriormente a 1529 estabelecimentos nas ilhas das Indias orientaes; e a existencia de nomes portuguezes nos territorios de que fallamos, como se acham delineados n'estes mappas francezes, é de si mesma o reconhecimento de terem sido descobertas pelos portuguezes; como sem duvida a opinião dos francezes, com respeito á cobiça e exclusivismo dos portugue-

zes, não só devia ter tornado os primeiros mais diligentes em reclamarem tudo que lhes fosse possivel em materia de descobrimentos, mas tambem devia ter estorvado a gratuita introducção de nomes portuguezes em regiões tão remotas, se elles proprios as houvessem descoberto. No tomo 3.º da Collecção de Ramusio, na noticia do « Discorso d'un gran capitano di mare francese del luogo di Dieppa, etc., » que sabemos agora ser a viagem de João Parmentier a Sumatra em 1529, e com toda a probabilidade escripto pelo seu companheiro e elogiador o poeta Pedro Crignon, encontra-se esta expressão: « Io penso che li Portoghesi debbano haver bevuto della polvere del cuore del re Alessandro . . . . . e credo che si persuadino che Iddio non fece il mare nè la terra, se non per loro, e che l'altre nationi non siano degne di navigare, e se fosse nel poter loro di mettere termini e serrar il mare del Capo di Finisterre fin in Hirlanda, gia molto tempo saria che essi ne haveriano serrato il passo. » Mas, demais d'isto, pois que tira d'ahi muita força este argumento, não devemos deixar de ter em conta o ciume dos portuguezes, que vedavam a communicação das informações hydrographicas relativamente aos seus descobrimentos n'aquelles mares. Humboldt affirmou, *Histoire de la Geographie du Nouveau Continent*, tom. 4.º, p. 70, sobre a auctoridade de cartas de Angelo Trevigiano, secretario de Domenico Pisani, embaixador de Veneza na Hespanha, que os reis de Portugal defenderam, sob pena de morte, a exportação de cartas maritimas que revelassem a derrota a Calecut. Achamos igualmente em Ramusio, *Discorso sopra el libro di Odoardo Barbosa*, e *Sommario delle Indie Orientali*, tom. 1.º, p. 287 b, imposta similhante prohibição. Diz elle que estes livros « estiveram occultos por muito tempo, e não se consentiu que fossem publicados por convenientes razões, que não devo aqui manifestar. » Tambem falla da grande difficuldade que elle mesmo tivera de obter uma cópia, posto que imperfeita, em Lisboa. « Tanto possono » observa elle « gli interessi del principe. »

Póde formar-se alguma idéa do conhecimento que possuiam os hespanhoes no meiado do seculo XVI ácerca da parte do mundo de que tractamos, pelo seguinte extracto d'uma obra intitulada *El Libro de los Costumbres de todas las Gentes del Mundo y de las Indias*, traduzida e compilada pelo bacharel Francisco Thamara, Antuerpia, 1556: « A treynta leguas de Java la menor, está el Gatigara a nueve y diez grados de la Equinocial de la otra parte azia el sur. Desde aqui adelante no ay noticia de mas tierras, porque no se ha navegado por esta parte mas adelante, y por tierra no se puede andar por los muchos lagos y grandes y altas montanas que por aqui ay. Y aun dizese que

por aqui es el parayso terrenal.» Ainda que isto não foi escripto originariamente em hespanhol, porém traduzido de Johannes Bohemus, não é facil de crêr que fosse apresentado aos hespanhoes, se entre elles houvessem mais exactas informações a este respeito.

Os factos assim reunidos levam-me á conclusão de que a terra descripta como «la Grande Java» nos mappas francezes a que tenho feito referencia, não póde ser senão a Australia; e que foi descoberta antes de 1542, quasi que póde acceitar-se como certeza demonstrada; porém, quanto tempo antes, não é claro. Creio tambem que tenho conseguido fazer sentir a grande probabilidade de terem sido os portuguezes os seus descobridores.

Em um mappa destinado a servir de esclarecimento ás viagens de Drake e Cavendish por Jodocus Hondius, é apresentada a Nova Guiné como uma ilha perfeita, sem uma só palavra que faça nascer duvida ácerca da exactidão do desenho; emquanto que a terra Austral, separada da Nova Guiné apenas por um estreito, tem um perfil notavelmente parecido ao do golpho de Carpentaria. Estas indicações dão a este mappa um interesse especial, principalmente porque se mostra que é anterior á passagem de Torres pelo estreito de Torres, em 1606, pois que tem as armas da rainha Elizabeth, antes que o unicornio da Escocia expulsasse o dragão dos Tudors.

No artigo *Terra Australis*, na obra de Cornelio Wytfliet, *Descriptionis Ptolemaicae Augmentum*, Louvain, 1598, encontramos o seguinte passo: «Australis terra omnium aliarum terrarum australissima tenuique discreta freto Novam Guineam orienti objicit, paucis tantum hactenus littoribus cognitam, quod post unam atque alteram navigationem, cursus ille intermissus sit, et nisi coactis impulsisque nautis ventorum turbine rarius eo adnavigetur. Australis terra initium sumit duobus aut tribus gradibus sub aequatore, tantaeque a quibusdam magnitudinis esse perhibetur, ut si quando integrè delecta erit, quintam illam mundi partem fore arbitrentur.» A declaração que fica citada foi impressa, convém recordal-o, antes d'algum descobrimento da Australia de que tenhamos noticia authentica.

Porém quando se examinam estas indicações do descobrimento da Australia no XVI seculo, é natural perguntar quaes explorações haviam sido feitas pelos hespanhoes n'aquella parte do mundo, no decurso do dito seculo? Depois do periodo da viagem de D. Alvaro de Saavedra ás Molucas em 1527, cessamos de encontrar a actividade do espirito de investigação por parte dos hespanhoes nos mares do sul. Embaraçados pela sua situação politica, e pelos apuros do thesouro, o impera-

dor, em 1529, renunciou definitivamente as suas pretenções ás Molucas a troco de uma somma de dinheiro, posto que manteve a sua reclamação ás ilhas descobertas pelos seus vassallos, ao nascente da linha de demarcação limitada agora aos portuguezes. Em 1542 foi mal succedida a tentativa de formar um estabelecimento nas ilhas Philippinas que fez Ruy Lopez de Villalobos; porém tendo-se attribuido o mau resultado á falta de direcção, foi enviada com igual intento nova expedição em 1564 sob o mando de Miguel Lopez de Legaspi, que obteve completo exito, e uma colonia hespanhola foi estabelecida em Zebú. Não é impossivel que este estabelecimento désse occasião ás viagens de descobrimento feitas n'este tempo pelos hespanhoes, das quaes nenhuma noticia foi publicada. Em 1567 Alvaro de Mendanha deu á véla de Calláo para uma viagem de descobrimentos, na qual descobriu as ilhas de Salomão e varias outras. Ha grande divergencia nas differentes relações d'esta viagem. Em 1595 fez segunda viagem ao Perú, na qual descobriu as ilhas Marquezas, e o grupo depois chamado por Carteret ilhas da rainha Carlota. O objecto d'esta expedição era fundar uma colonia nas ilhas de Salomão, que elle descobríra na precedente viagem, mas que pela inexactidão dos seus calculos não foi capaz de encontrar. Tentou estabelecer uma colonia na ilha de Santa Cruz, mas não o conseguiu, e falleceu n'esta ilha. N'esta segunda viagem teve por principal piloto Pedro Fernandez de Quiros, que póde ser considerado como o ultimo dos distinctos marinheiros de Hespanha, e cujo nome reclama especial menção em uma obra que tracta das primeiras indicações da Australia, posto que elle mesmo nunca visse as praias d'aquella grande ilha continental [1].

O descobrimento da ilha de Santa Cruz suggeriu ao espirito de Quiros que o grande continente sul estava em fim descoberto, e encontramos em duas memorias por elle dirigidas a D. L. de Velasco, vice-rei do Perú, o primeiro debate circumstanciado ácerca d'esta grande questão geographica, a qual, posto que elle proprio não estava destinado a demonstrar por via d'algum descobrimento actual, não obstante póde dizer-se que, directamente mediante elle mesmo, foi posta no caso de ser resolvida. E' certo que, nutrindo estas vagas hesitações com respeito á existencia de um continente sul, se torna difficil fazer distincção entre a Australia propriamente dita e o grande continente desco-

[1] Com respeito á noticia d'esta viagem vê-de a carta de Quiros a D. Antonio de Morga, cap. VI, pag. 29, na obra *De Morga's Sucesos en las islas Philippinas*, Mexico 1609, 4.°; e obra de Figueiroa, *Hechos de D. Garcia Hurtado de Mendoza*, quarto marqués de Cañete, Madrid, 1613, 4.°, liv. 6, p. 238.

berto no presente seculo, vinte ou trinta graus ao sul d'aquella vasta ilha. Dalrymple, que, ha perto de dois seculos, advogava com energia a causa sustentada por Quiros, fallando d'este navegador, diz: «O descobrimento do continente sul em qualquer tempo, e por quem quer que tenha de ser effeituado completamente, de justiça é devido a este nome immortal.» Deveria advertir-se, que, de feito ha tres motivos de duvida relativamente ao nome d'aquelle navegador, o que convém notar, porque podem transviar o juizo do leitor superficial da historia da navegação d'aquelle periodo, quanto á sua connexão com o descobrimento da Australia. Em primeiro logar, com quanto geralmente seja reputado hespanhol, é descripto por Nicolau Antonio, auctor da *Bibliotheca Hispana*, que era hespanhol, e não deixaria de querer, como deve suppôr-se, reclamar um tão distincto navegador para seu concidadão, como «lusitanus, eborensis, ut aiunt lusitani» (portuguez, que os portuguezes affirmam ser natural d'Evora), e o estylo dos seus escriptos justifica a supposição. Em segundo logar, Antonio de Ulloa, no seu *Resumen*, p. 119, cita uma relação da viagem de Quiros, que se diz dada na *Historia de la Religion Serafica*, de Diogo de Cordova (obra que eu não tenho tido a boa fortuna de encontrar), onde se menciona o descobrimento de uma larga ilha no vigesimo oitavo grau de latitude sul, a qual latitude fica mais ao sul do que de qualquer modo se sabe terem chegado Quiros ou os seus companheiros. Em terceiro logar, as memorias impressas de Quiros têem o titulo de *Terra Australis Incognita*, em quanto que a terra Austral sul, descoberta pelo mesmo Quiros, e por elle denominada «del Espiritu Santo» não é senão a «New Hebrides» dos mappas de hoje.

A Quiros e Dalrymple somos de feito devedores indirectamente da primeira designação que dá algum sentido á nomenclatura moderna que se refere á Australia, a saber, em relação ao estreito de Torres. Que Quiros, portuguez, ou hespanhol por nascimento, estava ao serviço de Hespanha, não padece duvida nenhuma. O vice-rei do Perú favoreceu com ardor os seus planos, porém considerou a execução d'elles como fóra dos limites da sua propria alçada. Em consequencia, instou com Quiros para que puzesse a questão na presença do monarcha hespanhol em Madrid, e lhe deu cartas para recommendar a sua pretenção. Se Philippe III foi movido pelos argumentos de Quiros relativamente ao descobrimento do continente do sul, ou antes pelo desejo de explorar a estrada entre a Hespanha e America pelo nascente, com a esperança de descobrir as opulentas ilhas que demoram entre a Nova Guiné e a China, não precisamos deter-nos a disputal-o. E' possivel

que pesassem ambos estes motivos, porque Quiros foi enviado ao Perú com plenos poderes, dirigidos ao vice-rei, conde de Monterey, para pôr por obra o seu plano, e foi assistido amplamente com dois navios bem armados e uma corveta, com cujas forças deu á vela de Calláo a 21 de dezembro de 1605. Luiz Vaez de Torres commandou o *Almirante*, ou segundo navio, d'esta expedição. A viagem foi considerada como da maior importancia, e Torquemada, na relação que faz d'ella na *Monarchia Indica*, diz que os navios eram os mais alterosos e bem armados que se tinham visto n'aquelles mares. O objecto era fazer um estabelecimento na ilha de Santa Cruz, e partir d'ali para procurar a Tierra Austral, ou continente sul.

Depois do descobrimento de varias ilhas, Quiros chegou a uma terra que nomeou Australia del Espiritu Santo, julgando fazer parte do grande continente sul. A' meia noite do dia 11 de junho de 1606, em quanto os tres navios jaziam ancorados na bahia a que deram o nome de São Philippe e São Thiago, Quiros, por motivos ignorados, e sem dar signal nem aviso, ou foi arrojado por uma tempestade, ou largou do porto, e achou-se apartado dos outros dois navios.

Subsequentemente á separação, Torres achou que a Australia del Espiritu Santo era uma ilha, e então continuou a derrota para o poente, proseguindo as suas investigações. Pelo mez de agosto de 1606 cahiu sobre uma costa, no undecimo e meio grau de latitude sul, que chamou principio da Nova Guiné — apparentemente a parte sudoeste da ilha, ao depois chamada Luisiada por M. de Bougainville, e que se sabe hoje ser uma cadêa de ilhas. Como não pôde passar para a parte do vento d'esta terra, Torres mareou na extensão do lado sul, e elle mesmo deu a seguinte relação do rumo que seguiu. «Navegámos trezentas leguas de costa, como já disse, e encurtámos a latitude 2 ½ graus, o que nos trouxe a 9 graus. D'ahi achámo-nos sobre um banco de tres a nove braças, que se estende ao longo da costa por espaço de cento e oitenta leguas. Proseguimos, acompanhando a costa, até 7 ½ graus de latitude sul; e o seu termo é em 5 graus. Não podémos ir mais além por causa das muitas restingas e fortes correntes, de sorte que fomos obrigados a navegar ao sudoeste, n'aquelle fundo d'agua, até 11 graus de latitude sul. Todo aquelle espaço é um archipelago de ilhas sem numero pelas quaes passámos; e no fim do undecimo grau o banco torna-se mais areento. Ha aqui mui grandes ilhas, e outras apparecem mais ao sul. São habitadas por negros, corpulentos e nús. As suas armas são lanças, settas, e massas armadas com pedras mal affeiçoadas. Não podémos obter nenhuma das suas armas. Colhemos em toda esta

terra obra de vinte pessoas de differentes nações, a fim de podermos, por via d'ellas, dar melhor informação das coisas a Vossa Magestade. Dão larga noticia de outro povo, posto que não se fazem entender com facilidade. Detivemo-nos sobre este banco dois mezes, ao cabo do qual tempo nos achámos em vinte e cinco braças, 5 graus de latitude sul, e dez leguas de distancia da costa; e, tendo caminhado quatrocentas e oitenta leguas, a costa corta ao nordeste. Não a examinei, porque o banco torna-se muito baixo. Assim, pois, navegámos para o norte.»

As grandes ilhas vistas por Torres no undecimo grau de latitude sul, são evidentemente os serros do cabo York; e os dois mezes de difficil navegação foram consumidos em passar o estreito que separa a Australia da Nova Guiné. Uma cópia da carta de Torres foi guardada felizmente nos archivos de Manilha, e até que foi tomada aquella cidade em 1762 pelos inglezes, não se sabe que este documento fosse descoberto por Dalrymple, que pagou merecido tributo á memoria do distincto navegador hespanhol, dando a este perigoso passo o nome de *estreito de Torres*, que desde então ha conservado.

Quiros chegou ao Mexico a 3 de outubro de 1606, nove mezes depois da sua partida de Calláo. Tomado profundamente do sentimento da importancia dos seus descobrimentos, dirigiu varias memorias a Philippe III, manifestando vehemente desejo de investigações ulteriores n'aquellas regiões desconhecidas; porém, depois d'alguns annos de frustrada perseverança falleceu em Panamá no anno de 1614, deixando após de si um nome que, no merito, com quanto não no resultado, foi o segundo sómente depois de Colombo; e com elle expirou o heroismo naval da Hespanha. «Raciocinando» como diz Dalrymple «segundo os principios da sciencia, e com profunda reflexão, affirmou a existencia do continente sul, e votou-se durante o resto da vida, com diligencia infatigavel, posto que mal apreciada, a fazer vingar esta concepção sublime.» Em um documento dirigido ao rei d'Hespanha por frei João Luiz Arias, dá-se noticia do teor energico com que se houvè Quiros para resuscitar as empresas hespanholas nos mares do sul, e com especialidade em relação ao grande continente sul.

Comtudo, em quanto a gloria das empresas navaes hespanholas assim declinava, essa mesma nação que a Hespanha tinha esmagado e perseguido, preparava-se para supplantal-a na carreira da audacia e da prosperidade. A guerra da independencia tinha excitado a energia das provincias dos Paizes-Baixos, que se haviam libertado do jugo hespanhol; ao passo que as crueldades, perpetradas nas provincias que os

hespanhoes tinham conseguido novamente subjugar, levavam ao exilio um numero de familias quasi incrivel. A maior parte d'estas estabeleceu-se nas provincias do norte, e por conseguinte levou para ali o influxo de prodigiosa actividade. Entre os emigrados havia numerosos commerciantes emprehendedores, principalmente de Antuerpia, cidade que por largos annos teve quinhão muito consideravel, posto que indirecto, no commercio transatlantico de Hespanha e Portugal, e que de sobejo conhecia as suas immensas vantagens. Estes homens estavam naturalmente animados com o odio mais rancoroso dos desterrados, exacerbado pela differença da fé, e pela memoria de muitas injurias. A idéa que tomou vulto entre elles foi privar a Hespanha do commercio transatlantico, e por este meio acanhar-lhe os recursos, accrescentar os dos protestantes, e d'esta arte resgatar eventualmente as provincias do sul dos Paizes-Baixos do poder dos seus oppressores. Esta idéa, ao principio praticada vagamente entre poucos, tornou-se geral quando os hespanhoes prohibiram aos navios hollandezes o empregarem-se em qualquer sorte de trafico com a Hespanha. Esse trafico existíra apesar das guerras, e havia subministrado aos hollandezes os principaes meios de as sustentarem.

Vendo-se expulsos com tal violencia do quinhão que lhes cabia no commercio transatlantico, os hollandezes determinaram rehavel-o com juros. A geographia e hydrographia tornaram-se então objecto do estudo e applicação mais desvelada; e este periodo distinguiu-se pela apparição de homens como Ortelius, Mercator, Plancius, De Bry, Hulsius, Cluverius, etc., que somos agora obrigados a considerar como paes da moderna geographia. D'estes, o mais ardente em transformar os recursos da sciencia em arma contra os oppressores da sua patria, foi Peter Plancius, ecclesiastico calvinista, que abriu em Amsterdam uma escóla nautica e geographica, com o expresso designio de ensinar os seus concidadãos a acharem o caminho da India, e outros mananciaes d'onde a Hespanha derivára a sua força. Não nos detemos em apreciar os seus esforços de achar pelo norte vereda para o oriente. O conhecimento do caminho que levava directamente áquella opulenta porção do mundo, accrescentou-se notavelmente com o apparecimento da grande obra de João Huyghen van Linschoten (Amst. 1595-1596). Linschoten havia vivido quatorze annos com os portuguezes nas suas possessões do oriente, e colligíra ali abundante cabedal d'informações. A companhia hollandeza da India oriental foi estabelecida em 1602; e em 1606, encontramos um navio da Hollanda fazendo o primeiro descobrimento authentico do grande territorio sul, a que deram o no-

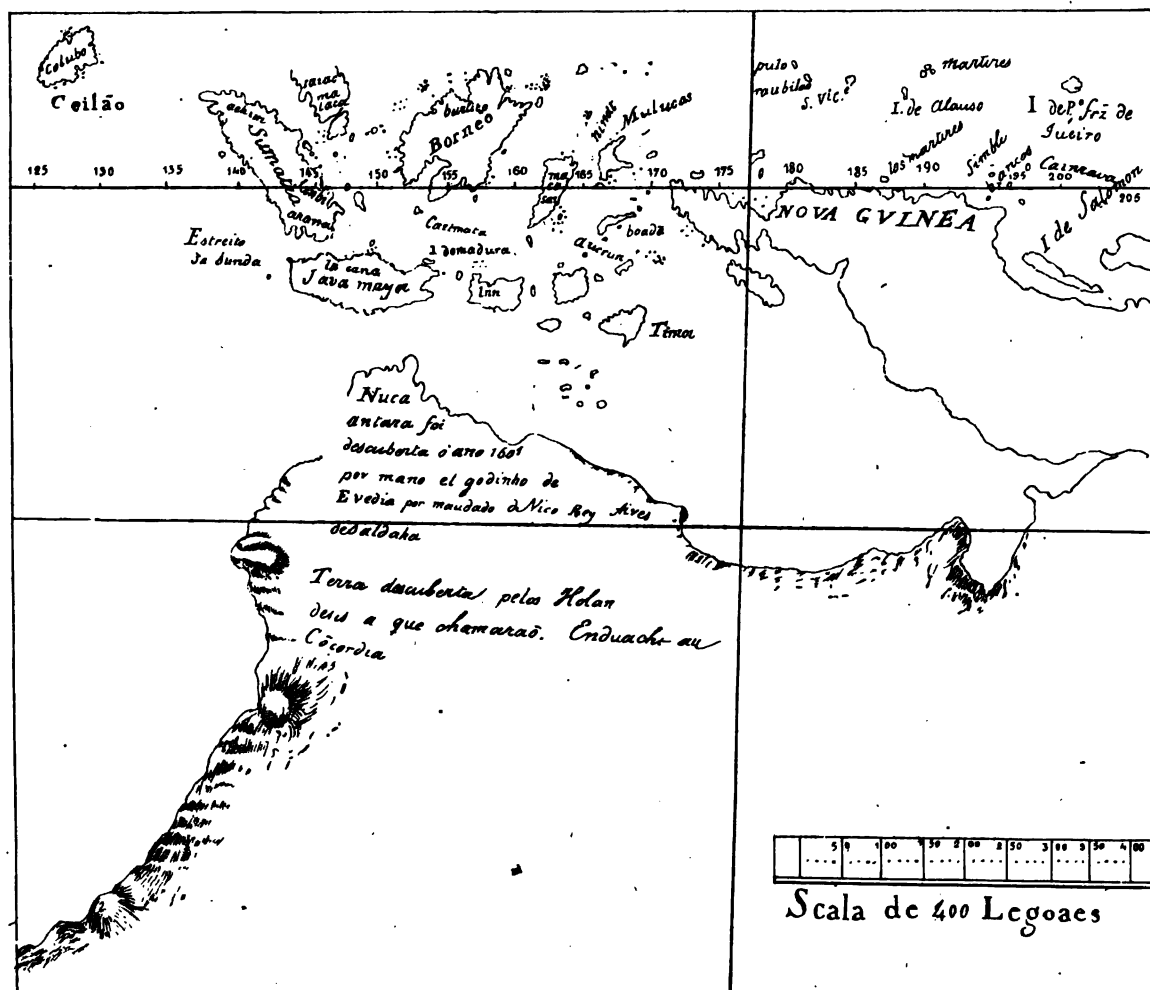
me de Nova Hollanda. No nosso tempo, aquella designação foi trocada por indicação de Matthew Flinders, a quem somos devedores dos conhecimentos da hydrographia d'aquelle paiz, pelo distincto e apropriado nome de Australia.

Dos descobrimentos feitos pelos hollandezes nas costas da Australia, pouca noticia tiveram os nossos antecessores ainda ha cem annos, e os proprios hollandezes. O que então era conhecido, conserva-se na obra *Relations de divers Voyages Curieux* de Melchisedech Thevenot (Paris 1663-72, fol.); em o *Noord en Oost Tartarye* de Nicoláo Witsen, (Amst. 1692-1705, fol.); na de Valentyn *Oud en Nieuw Oost Indien* (Amst. 1724-26, fol.); e na *Inleidning tot de algemeen Geographie* de Nicolau Struyk, (Amst. 1740, 4.º). Temos obtido, todavia, depois d'isso varios esclarecimentos, por via de um documento que chegou ás mãos de sir Joseph Banks, e foi publicado por Alexandre Dalrymple (áquelle tempo hydrographo do almirantado na companhia da India oriental), na sua collecção concernente a Papua. Este curioso e interessante documento é cópia das instrucções dadas ao commodoro Abel Jansz Tasman para a sua segunda viagem de descobrimentos. Aquelle distincto commandante já tinha descoberto, em 1642, não só a ilha agora do seu nome chamada Tasmania, mas tambem a Nova Zelandia, e, rodeando o lado oriental da Australia, mas sem o vêr, navegou na viagem de volta ao longo da praia-norte da Nova Guiné. Em janeiro, 1644, foi enviado a fazer segunda viagem; e acompanhou as instrucções assignadas pelo governador geral, Antonio Van Diemen e pelos membros do conselho, de um preambulo, no qual, segundo a ordem chronologica, se referem os precedentes descobrimentos dos hollandezes.

Por esta narração, combinada com um passo de Saris, inserto em *Purchas*, vol. I, p. 385, sabemos que: «Em 18 de novembro, 1655, o hiate hollandez, Duyfhen (o Pombo), foi enviado de Bantam para examinar as ilhas da Nova Guiné, e navegou ao longo do que se pensava ser a parte occidental d'aquelle territorio, até 19 $\frac{3}{4}$ graus de latitude sul». Este extenso territorio achou-se pela maior parte deserto; mas em alguns logares era habitado por negros selvagens, bravios e crueis, que mataram alguns homens da tripulação, por cujo motivo não se pôde saber coisa alguma ácerca da terra e das aguas, como se pretendia; e por falta de provisões, e de outros objectos necessarios, foram obrigados a deixar o descobrimento incompleto. A extremidade mais saliente da terra tem nos seus mappas o nome de cabo Keer Weer, ou «Torna-viagem» Segundo observa Flinders. «A navegação do Duyfhen

da Nova Guiné foi para o sul, ao longo das ilhas do lado occidental do estreito de Torres, para a parte da terra Austral um tanto ao poente e sul do cabo York. Porém pensava-se que todas estas terras eram continuadas, e que formavam a costa occidental da Nova Guiné.» Assim que, sem ter d'isso advertencia, o commandante do Duyfhen fez o primeiro descobrimento authentico de uma parte da grande Terra-Sul pelo mez de março de 1606; porque se mostra que tinha regressado a Banda no começo, ou antes de junho d'aquelle anno.

A honra d'aquelle primeiro descobrimento authentico, como até aqui a historia o tem acceitado, estou agora no caso de a disputar. Ainda ha poucos dias descobri no Muséo Britannico um Mappamundi Ms. em o qual, na extremidade nor-oeste de um territorio, que ao presente poderei demonstrar sem nenhuma duvida ser a Australia, occorre a seguinte legenda: «Nuca antara foi descuberta o anno 1601 por mano (*sic*) el godinho de Evedia (*sic*) por mandado de (*sic*) Vico Rey Aives (*sic*) de Saldaha» (*sic*) o que quasi não precisava de ser traduzido. «Nuca Antara foi descoberta no anno de 1601, por Manuel Godinho de Eredia, por mandado do vice-rei Ayres de Saldanha».

A desgraça é ser este mappa sómente uma cópia, porém creio que seria capaz de responder, fundado nas provas internas, que nenhuma duvida póde padecer a authenticidade da informação que n'elle se contém. O original foi feito pelo anno de 1620, depois do descobrimento da terra de Eendraght (Eendraght's Land), na costa occidental da Australia, pelos hollandezes em 1616, porém antes do descobrimento da costa sul por Pieter Nuyts em 1627. Longe do auctor suspeitar a existencia da costa sul, persevera no antigo erro, que prevalecera pelo decurso de todo o seculo XVI, representando a terra Austral como um vasto continente, cujas partes, as que tinham sido realmente descobertas, se prolongam para o norte até á parallela, em que jazem respectivamente áquelles descobrimentos. Assim, pois, temos n'este mappa a Australia, como foi já descripta, ao lado direito do mappa; e a ilha de Santa Cruz nas Novas Hebridas (New Hebrides), alli chamada Nova Jerusalem, descoberta por Quiros, ao lado esquerdo, porém ligadas ambas e formando parte de um grande continente sul.

Fac simile de uma porção do mappa Ms. que se acha no Muséo Britannico.

Agora póde objectar-se, com respeito a este mappa, que não sendo senão cópia tirada no começo do presente ou ao fechar do seculo passado, a exposição que dá materia a este escripto póde ter sido inserta fraudulentamente. Porém para que pese uma tal consideração é preciso apresentar um motivo, e o mais razoavel é assignar a honra do primeiro descobrimento authentico a Portugal em vez de o attribuir á Hollanda. Para isto é necessario suppormos que o falsificador foi portuguez. Tenho a responder que, ao passo que tudo que está es-

cripto no mappa é em portuguez, a cópia foi tirada por pessoa que não só não era portugueza, mas demais a mais ignorava o portuguez. Por exemplo, a legenda em questão, breve como é, contém não menos de cinco erros crassos que provam ignorancia da lingua; assim pois as palavras «por Manuel» estão escriptas «por mano el» «Eredia» está escripto «Evedia» «do» está escripto «de» «Ayres» está escripto «Aives» «Saldanha» está escripto «Saldaha» sem o til para indicar a abbreviatura.

Mais ainda: se ha de attribuir-se a supposta falsificação ao intento de reclamar ulteriormente para os portuguezes a honra do primitivo descobrimento, d'onde nasce que nunca esse intento foi posto em execução? Nunca, até hoje, aquelle facto se fez publico, e os mais interessados na ántiga gloria da nação portugueza, ignoram o descobrimento que este mappa declara ter sido feito. Em quanto a não se ter tornado este objecto do dominio da historia, póde explicar-se pela comparativa pequena importancia que no tempo seria dada a um tal descobrimento, e tambem pelo facto de que, não estando já então os portuguezes no apogêo da sua prosperidade, não tomaram este objecto em maior conta, repetindo as expedições áquelle territorio, como pouco depois os hollandezes realmente começaram a fazer.

Além d'isto, póde aventurar-se a conjectura de que, sendo o mappa uma cópia, a data do descobrimento póde ter sido transcripta menos cuidadosamente; assim, por exemplo, 1601 podia facilmente estar escripto no original 1610, e haver-se copiado erradamente. Por felicidade a exactidão da data póde ser provada sem hesitação. Declara-se distinctamente que a viagem foi feita de ordem do vice-rei Ayres de Saldanha, o periodo de cujo vice-reinado abrange sómente de 1600 até 1604, e por este modo fecha-se a porta á possibilidade do erro imaginado, pois que termina antes do periodo dos primeiros descobrimentos dos hollandezes.

Ainda mais; póde objectar-se, que é possivel que um territorio indicado tão vaga e incorrectamente não seja a Australia. A resposta é tão indisputavel como a que fixa a data do descobrimento. Immediatamente por baixo da legenda de que se trata, segue-se outra assim concebida: «Terra descuberta pelos Holandeses a que chamaraõ Enduacht *(sic)* au Cõcordia» (terra descoberta pelos hollandezes, a que elles chamaram Endracht ou Concordia). Eendraghtsland, como todos sabemos, foi o nome dado a um largo tracto da costa occidental da Australia, descoberto pelo navio hollandez o Eendraght, em 1616.

Todavia, se a legenda de que fallamos não é cópia genuina de

um antigo mappa genuino, como conseguiu o moderno falsificador ter conhecimento do nome de um cosmographo não imaginario, que viveu em Goa n'um periodo que se ajusta com o estado dos descobrimentos geographicos representado no mappa, do qual porém nenhuma producção manuscripta ha sido impressa no tempo em que o supposto mappa ficticio foi traçado ou a legenda ficticiamente inserta?

Penso que estes argumentos concluem, e estabelecem a legitimidade da cópia moderna do antigo mappa. Com respeito ao descobridor Manuel Godinho de Eredia (ou antes Heredia, como escrevem Barbosa Machado e Figanière), encontro a seguinte obra de que elle é auctor: *Historia do Martyrio de Luiz Monteiro Coutinho, que padeceu por ordem do Rey Achem Raiamancor no anno de* 1588, *e dedicada ao illustrissimo D. Aleixo de Menezes, arcebispo de Braga;* cuja dedicatoria é datada de Goa, em 11 de novembro de 1615; fol. Ms. com varias notas.

Barbosa Machado chama-lhe distincto mathematico; e Figanière um cosmographo residente em Goa. Segue-se, como consequencia natural, que o mappa original foi executado por elle mesmo. A cópia veiu de Madrid, e foi comprada pelo Muséo Britannico, em 1848, ao sr. de Michelena y Roxas. Será materia de interesse descobrir algum dia a existencia do mappa original; mas, se aquella estava na livraria de Madrid, ou em alguma outra parte, deve ser assumpto de futuras investigações.

N'um pequeno volume intitulado *Informação da Aurea Chersoneso ou Peninsula e das ilhas Auriferas, Carbunculas e Aromaticas, ordenada por Manuel Godinho de Eredia, cosmographo*, copiada de um antigo Ms. e dada á luz por Antonio Lourenço Caminha, em uma reimpressão das *Ordenações da India, do Senhor Rei D. Manuel*, Lisboa, Imprensa Regia, 1807, 8.°, encontra-se um logar que póde ser traduzido como segue:

«*Ilha do Ouro.* Em quanto os pescadores de Lamakera, na ilha de Solor [1], estavam occupados na pesca, levantou-se um tão grande temporal que se lhes tornou absolutamente impossivel o regressar á praia, e por tanto tiveram de ceder á força da tormenta, que foi tal, que por espaço de cinco dias os deteve fóra da ilha do Ouro, a qual jàz no mar na costa fronteira, ou contra-costa de Timor, que propriamente se chama costa do Sul. Quando os pescadores abicaram á terra do Ouro, não tendo comido durante os dias da tormenta, saíram a procurar pro-

[1] Os habitantes da costa de Solor são designados especialmente como pescadores por Crawfurd no seu *Dictionary of the Indian Islands.*

visões. Foram tão felizes e bem succedidos, que, em quanto inquiriam o terreno, buscando inhames e batatas, encontraram-se com tão grande quantidade d'ouro, que carregaram o bote a ponto de não poder levar mais. Depois tomando agua e os necessarios bastecimentos para voltarem á terra natal, padeceram outra borrasca, que os arremessou para a ilha do grande Ende [1]; alli desembarcaram todo o ouro, o que excitou grande inveja entre os endes. Estes mesmos endes determinaram por tanto, como os pescadores lamacheres, repetir a viagem; e quando estavam promptos para desaferrar, endes e lamacheres, apoderou-se d'elles tão grande temor, que não se atreveram, por causa da sua ignorancia, a atravessar aquelle mar do Ouro.

« Parece na verdade, ser acto providencial do Altissimo que Manuel Godinho de Eredia, o cosmographo, tivesse recebido commissão do conde almirante, vice-rei da India dentro e além do Ganges, para que o mesmo Eredia podesse ser meio de se accrescentarem novos patrimonios á corôa de Portugal, e de tornar-se rico o dito conde e a nação portugueza. E todos por tanto, e especialmente o dito senhor, houveram de reconhecer com gratidão este serviço assignalado, o qual obtendo completa realisação, merecerá ser considerado como um dos mais ditosos e afortunados acontecimentos do mundo para gloria de Portugal. Em todo o caso, pois, o descobridor deve, por muitas razões, ser assistido efficazmente na empreza do ouro. Primeiramente, por se haver de ter attenção á primeira posse do ouro pela corôa de Portugal. Em segundo, pela facilidade da descoberta do ouro. Em terceiro, por serem as minas do ouro as maiores do mundo. Em quarto, porque o descobridor é um instruido cosmographo. Em quinto, porque póde verificar ao mesmo tempo a descripção das ilhas do sul. Em sexto, por causa da nova christandade. Em setimo logar, porque o descobridor é um capitão experimentado, que se propõe prestar muito grandes serviços ao rei de Portugal, e ao felicissimo D. Francisco da Gama, conde da Vidigueira, almirante e vice-rei das Indias dentro e além do Ganges, e senhor do ouro, carbunculos e especiaria do mar do oriente que pertence a Portugal. »

Desprovido da relação especial da viagem, mediante a qual foi feito o descobrimento, que dá principal assumpto a este papel, quasi que não podemos contar para ulterior confirmação da sua verdade, se-

[1] Esta é a ilha das Flores. Em uma « Lista das principaes minas de ouro, obtida por curiosidade de Manuel Godinho de Heredia, cosmographo, residente em Malaca por espaço de mais de vinte annos » publicada tambem com as « Ordenações da India », Lisboa, 1807, conta-se a mesma historia, porém a ilha Ende é chamada ilha do Conde.

não com o que nos subministra o extracto que deixamos transcripto. Manuel Godinho de Eredia é alli designado como um douto cosmographo e habil capitão, que tinha recebido commissão especial para fazer a exploração das minas de ouro, e para verificar a descripção das ilhas do Sul. A propria ilha do Ouro é descripta «como situada na costa fronteira ou contra-costa de Timor, que propriamente se chama costa do Sul». E' muito provavel, conforme a esta descripção, que seja a mesma Nuca Antara do nosso mappa Ms., que demora sobre a costa sul em frente de Timor. E' tambem, além d'isso, de notar que o periodo da commissão dada a Eredia se approxima na data, como prova grande numero de factos, do descobrimento que se lhe attribue da Australia. O vice-rei, Francisco da Gama, que deu aquella commissão, foi o immediato predecessor de Ayres de Saldanha. A duração do seu governo abrange sómente de 1597 a 1600, e o attribuido descobrimento foi feito em 1601, posto que não saibamos o mez. Difficilmente póde esperar-se mais cabal confirmação de um descobrimento, que não se acha mencionado senão n'um mappa provavelmente unico.

Apresentando esta carta á sociedade dos Antiquarios, que veneram o passado, não a fecharei sem uma palavra de reverencia e acatamento para com as antigas glorias de uma nação n'outros tempos poderosa. Os verdadeiros heroes do mundo são os iniciadores dos grandes feitos, os gastadores dos grandes descobridores. Taes foram os portuguezes nos dias em que o mundo quasi que não estava senão meio e mal conhecido. A Portugal devemos não só um Gama, porém, não menos, um Colombo, sem o qual o magestoso imperio d'aquella em cujo dominio nunca se esconde o sol, não fôra acaso senão um sonho, em vez de uma realidade. A Inglaterra, cujos atrevidos marinheiros têem feito caminho por todos os mares, conhece quanta justiça deve ser feita á intrepidez dos seus nobres predecessores, que, em frageis caravellas, e atravez dos incommensuraveis páramos do oceano, poderam abrir estrada, não sómente á gloria da sua propria nação, mas tambem á civilisação e prosperidade do mundo inteiro.

Fico sendo,

meu presado sir Henry,

vosso de veras

R. H. MAJOR.

A sir Henry Ellis, K. H. etc., etc., etc.